جامعة الجزائر
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة ماجستير

الأخلاق عند جون ديوي

إعداد الطالبة
زهية مناصري

إشراف الدكتور
عبد المجيد دهوم

السنة الجامعية : 2006 / 2007

جامعة الجزائر
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

مذكرة ماجستير

الأخلاق عند جون ديوي

إعداد الطالبة
زهيه مناصري

إشراف الدكتور
عبد المجيد دهوم

أعضاء لجنة المناقشة

ـ الدكتور: شريف زيتوني	رئيسا
ـ الدكتور: عبد المجيد دهوم	مشرفا
ـ الدكتورة: فتيحة زرداوي	مقررا
ـ الدكتور: علي زيكي	مقررا

السنة الجامعية: 2006 / 2007

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الأصفهاني:

ما كتب أحد في يومه كتابا إلا قال في غده، لو أني فعلت كذا كان أحسن، ولو غير كذا لكان يستحسن، ولو أضفت هذا لكان أجمل، ولو ترك هذا لكان أفضل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل استيلاء النقص على سائر البشر.

قيل:

إذا كانت الفلسفة هي النشاط الثقافي الذي يعبر فكريا عن أوضاع الثقافة، فإن الأخلاق هي ذلك السلوك العلمي العملي الذي يهدف إلى ترجمة القيم الفلسفية إلى عادات واتجاهات ومهارات فكرية سلوكية.

الإهداء

إلى أمي و أبي.

إلى زوجي الدكتور ناجي تمار الذي شجعني على مواصلة البحث.

إلى الأبناء

محمد الأمين، رياض الدين، بلال، إيناس.

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع.

الطالبة: زهيه مناصري

شكر وتقدير

كل عمل علمي تربوي إلا وراءه مجموعة من الذين ساهموا من قريب أو بعيد في تحقيقه، وتشجيع صاحبه على أن يواصل ويستمر في البحث والتنقيب والتحقيق في المعارف لإبرازها وتقديمها للاستفادة منها.

لا يسعني، وأنا أقدم بحثي، أن أتوجه بالشكر إلى كل من ساهم في إظهار هذه المذكرة، من خلال التوجيه والإرشاد، والإسداء، والتصويب، وتقديم المصادر والمراجع... الخ. وأخص بالذكر الدكتور عبد المجيد دهوم، الذي أشرف على هذه المذكرة، و الدكتور ناجي تمار الذي شجعني وأرشدني كثيراً.

كما أشكر كل أساتذة قسم الفلسفة، بكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية ـ جامعة الجزائر.

كما أشكر كل الزملاء والأصدقاء العاملين والمرابطين على ثغور قطاع التربية والتعليم العالي.

الطالبة: زهية مناصري

فهرس الموضوعات

المقدمة

المقدمة

شهدت الولايات المتحدة الأمريكية، حتى منتصف القرن الماضي هوة كبيرة بين الفكر الفلسفي من ناحية، والفكر العلمي والحياة ذاتها من ناحية أخرى، ففي الوقت الذي نجد فيه الحياة في قمة فورانها قصر لدوائر فلسفية تقوم على ترديد ما ذهبت إليه المذاهب الأوربية التقليدية، نشاهد كذلك حركة الكشوف العلمية، وذلك الفيض الهائل من الاختراعات، التي عرفته الولايات المتحدة الأمريكية في حوالي الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وفي هذا الوسط الذي يقدس العلم والعمل ظهرت الحركة البرجماتية كثورة على الأوضاع الراهنة من جهة، و كرد فعل للتيارات المثالية من جهة أخرى، فلسفة تنظر للحياة بمنظار العلم واكتشافاته، ونتائجه الواضحة للعيان، وليس بمنظار التأمل الصرف فيما وراء هذا العالم، حاولت أن تربط الفلسفة بواقع وحياة الإنسان، متخذة منها وسيلة تساهم بقدر المستطاع في تطور المجتمع البشري، متأثرة في ذلك بنظرية التطور لشارلز داروين Charles Darwin Robert(1809–1882) **وهي نظرية علمية استطاعت أن تقلب كثيرا من القيم والمفاهيم في الحياة والدين، وليس لها من سبيل إلى ذلك، إلا بالمحاولة الجادة لوضع قيم جديدة تساير التطور، وتستوعب روح العصر الحاضر.**

ونظرا لما تحمله البرجماتية من أفكار جديدة كان لها أثرا كبيرا في تاريخ الفكر الإنساني، تمثل أعظم تمثيل في إسهامات "جون دوي" Dewey John **(1859–1952م) أحد أبرز مؤسسي المذهب البرجماتي في القرن العشرين بعد "بيرس" و"جيمس"وأكثرهم نشاطا وإنتاجا، كان من الضروري الوقوف على الجانب الأخلاقي من فلسفته بالتحليل والنقد، لاسيما أن هذا الموضوع لم يحظى برعاية الباحثين كما ينبغي، على حد علمنا، وكل ما نطالعه لا يعدو ــ للأسف الشديد ــ أن يكون تلخيص أو عرض شامل لمعنى الأخلاق في سياق فلسفته التربوية وقد يرجع ذلك، إلى صعوبة أسلوب**

فيلسوفنا في عرضه لأفكاره حيث لم يكن من أولئك الذين يجيدون عملية التنسيق المذهبي حينما يتناول مشكلة ما بالبحث والتحليل، وقد يكون ذلك راجعا إلى جزعه التام والمطلق، من كل تحليل نسقي ومذهبي بعد أن هجر مثالية "هيجل Hegel (1770-1831) التي كان معتنقا لها في صدر شبابه، ولهذا نجد آراءه عن مشكلة ما موزعة ومتناثرة في أغلب كتاباته وأعماله، وهذا ما جعل بعض الباحثين في فلسفة ديوي يستشعرون بمثل هذه الصعوبة حتى وجدنا "وليام جيمس" نفسه يعبر عن هذا الشعور بصعوبة أسلوب ديوي في خطاب أرسله جيمس إلى "شيللر" Schiller (1864-1937) قائلا له: "إن ديوي يحتاج إلى معاملة خاصة عند التعرض لمبادئه وأفكاره، وعند تتبع شتى المشكلات الفلسفية التي يثيرها. وعلى الرغم من أن هذه المبادئ والأفكار عظيمة الشأن إلا أن أسلوبه يتسم بالتجريد "[1]، أيضا "أروين ادمان" (أحد المحللين لفلسفة ديوي) رأى أنه "ليس من اليسير قراءة وفهم أسلوب ديوي النثري حتى بالنسبة لأولئك الذين اعتادوا الاطلاع على الموضوعات الفلسفية التي تتسم بالطابع التجريدي ومن ثم وصفه "ادمان" بأنه يفتقر إلى حدة فكر وليام جيمس وإلى روعة خيال جورج سانتيانا، حيث أن لغته عن الحقيقة والخبرة مثقلة بالتجريد ولهذا يكون غامضا ومضطربا، إلا أنه رغم ذلك لا يجحد" ادمان" ما لديوي من أثر عظيم على الفلسفة والثقافة الأمريكية، فيقول: "إنه لا ينبغي علينا أن ندرس جون ديوي فحسب، بل ينبغي أن ننافس به". [2]

وقد تكون تلك الصعوبة الكامنة في أسلوب ديوي ومعالجته للمشكلات الفلسفية المختلفة، هي المبرر الذي من أجله تعرضت فلسفته لسوء الفهم من قبل العديد من الباحثين والنقاد، ورغم تلك الصعوبة التي يمتاز بها أسلوبه في بعض الأحيان إلا أنه يتسم بالجدية والتكشف التلقائي، بمعنى أنه

1- H, Frederrack, the, works of William James p262.
2- Irwin Edman, Dewey, J ,his contribution, to the,American tradition p25.

عندما يتناول مشكلة ما، فإنه ينظر إليها من منظور جديد في كـل جوانبهـا وأبعادها محاولا أن يكون دقيقا بقدر الإمكان في تصوراته الفلسفية المختلفة ومن ثم فهو يحتاج منا معالجة خاصة. وهنا تنبثق أهمية ومغـزى البحـث الذي بين أيدينا والذي تكمن مشكلته المحورية بالدرجة الأولى في: ما طبيعة الأخلاق والقيم وماهي مكانتها عند جـون ديـوي، ومنهـا تفرعـت هـذه التساؤلات الجزئية : كيف تنشأ المشكلة الأخلاقية؟ وما هو المبدأ الذي تستند إليه؟ ما علاقة الأخلاق بالإرادة والحرية؟ هل يمكن للأخـلاق أن تجـد لهـا موقعا في وسط فكر برجماتي، وفي عصر لا يؤمن إلا بالعلم والمـادة؟ مـا الذي يميز برجماتية ديوي عن سابقاتها؟ إلى أي حد تعكس أفكار ديوي واقع المجتمع الأمريكي؟وهل تتفق نظريته الأخلاقية ومنهجه البرجماتي التجريبـي الآداتي؟ وهل فعلا يمكن إخضاع الظاهرة الأخلاقية إلـى المـنهج العلمـي كغيرها من الظواهر الطبيعية؟ و إلى أي مدى يمكن ربط الظـاهرة الخلقيـة بعجلة التغير الاجتماعي؟

الحقيقة أن كل هذه التساؤلات وغيرها كانت المبرر الرئيسي الذي دفعنـا إلى القيام بهذا البحث، وذلك للوقوف على الدلالة الحقيقية لفلسفة الأخـلاق عند ديوي، وما جعلنا نختار البحث في نظرية ديوي الأخلاقية بالـذات، هـو خصوبة أفكاره والشعور بقربها ومعايشتها لنا في هذا العصر الـذي نحيـاه الآن، ونخص بالذكر تأكيد ديوي على ضرورة فهم الطبيعة الإنسانية ودعوته إلى إعادة التكيف والاتصال مع البيئة، ولهذا نشعر بأننا في أمس الحاجة إلى استلهام تلك الروح الديوية في العمل والحياة، حيث لم يعـد التغنـي بالمثـل الأفلاطونية مجديا في عصرنا هذا الذي يموج بالاضطرابات والأزمات الفكرية والاجتماعية والثقافية وغيرها من المشاكل العاتية، التي تهدد كيـان الفـرد والمجتمع، إذ لا بد من وقفة صريحة للأخلاق وتصوير الواقـع الاجتمـاعي الأليم الذي نعيشه وكشف النقاب عن سلبياته، بغرض معالجتها وخاصة بعـد أن تفاقمت مشكلات هذا الواقع، وازدادت حدتها سوءا، نتيجة للتحول الـذي

طرأ على حياتنا، بعد أن تغلغلت الحضارة المادية في شتى جوانب حياتنا، ولا أعني بهذا أن تكون الأخلاق مجرد أداة للوعظ والإرشاد، بقدر ما أعني على أن تصبح متغلغلة في صميم الواقع والخبرة الإنسانية. وإذا كان الفيلسوف يحاول ــ كما يقول مارتن هيدجر Heidegger Martin (1889- 1976) ــ أن يقيم مذهبه الفلسفي على فكرة واحدة ينطلق منها، فتلك الفكرة بالنسبة لديوي هي "الخبرة" التي احتلت مكانا بارزا في كل فلسفته إلى حد أن أفرد لها العديد من مؤلفاته خاصة في علاقاتها بالطبيعة والتربية والفن ولقد حاول أن يبرهن في أغلب مؤلفاته على أنه ينبغي على الفلسفة أن تصبح منطقا خاصا لنماذج الخبرة المختلفة، فمثلا نجد مؤلفه " الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني "يعتبر منطقا خاصا لنموذج الخبرة من الناحيتين الأخلاقية والاجتماعية، أما مؤلفه "إيمان مشترك" فيعد نموذجا لشكل الخبرة من الناحية الدينية.

من هذا المنطلق كان منهجنا في بناء البحث كالتالي:

1 ــ تقسيم البحث إلى فصول وليس إلى أبواب وذلك لأن موضوع البحث فكرة واحدة رئيسية لا تحتمل تقسيمات عديدة، ولهذا ارتأينا أن تأتي هذه الفصول والبالغ عددها أربعة فصول متسلسلة بقدر الإمكان في موضوعها، بحيث يقود كل فصل إلى الفصل الذي يليه.

2 ــ لقد قدمنا لكل فصل بتمهيد وذيلناه في النهاية بتعقيب ويستثنى من ذلك الفصل الأول، حيث آثرنا أن يأتي التعقيب وراء كل تصور وكل مشكلة على حدا، حتى تكتمل أمامنا كل أبعاد المشكلة في كل جوانبها.

3 ــ لقد اعتمدنا في تقديم هذا البحث على المنهج "التحليلي" النقدي والسبب في ذلك أننا لا نسعى إلى عرض نظرية ديوي في الأخلاق فحسب، وإنما نهدف بالدرجة الأولى ــ أيضا ــ إلى إبراز الاتجاه السائد في تلك النظرية وتحليلها وتقييمها تقييما نقديا بقدر المستطاع كما اعتمدنا على " المنهج التاريخي" في تتبع الظروف والعوامل التي أدت إلى ظهور الفلسفة

البرجماتية في المجتمع الأمريكي، مع الأخذ في الاعتبار أننا قد لجأنا في بعض الأحيان إلى المنهج المقارن، كلما اقتضى الأمر ذلك.

وفي ضوء ما سبق جاءت موضوعات البحث، وفصوله الأربعة على النحو التالي:

الفصل الأول "مقدمة تاريخية عن تطور الفكر والمجتمع في أمريكا "يعد هذا الفصل بمثابة مدخل تمهيدي لا غنى عنه في مشكلة بحثنا تعرفنا من خلاله على ظروف تطور الفكر والمجتمع في أمريكا، وكيف أن البرجماتية كانت خير تعبير عن طبيعة الشعب الأمريكي، مع الإشارة إلى معنى البرجماتية وبعض مميزاتها .

الفصل الثاني فقد تعرض "للأسس الفلسفية عند جون ديوي" عبر مباحث الفلسفة الرئيسية وهي المنطق، والمعرفة، والوجود. ونظرا لكون البرجماتية منهجا قبل أن تكون مذهبا، فقد ارتأينا أن نقدم هذه الأداة المنهجية قبل المباحث الفلسفية السابقة ــ الأساس المنطقي ــ لكون هذه الأداة هي المدخل الطبيعي لهذه المباحث الفلسفية.

الفصل الثالث "مكانة الأخلاق عند جون ديوي" بشكل مفصل، تتبعنا في بدايته أبرز التصورات الفلسفية في الأخلاق بالدراسة والتحليل وخاصة تلك التي كان لفيلسوفنا موقف نقدي منها، بهدف الوقوف على مغزى و مفهوم ديوي لطبيعة المشكلة الأخلاقية، وعلاقتها بالطبيعة والسلوك البشري. وكيف استطاع فيلسوفنا أن يطبق بنجاح منهجه الطبيعي التجريبي على مشكلات الأخلاق وذلك لاعتقاده الراسخ بأن مناهج العلم هي الوحيدة القادرة على ضمان استمرار تكيف القيم مع التغيرات والمتطلبات التي يحتاجها الإنسان، دون أن نغفل نظرة جون ديوي إلى الدين والفرق بينه وبين التدين.

الفصل الرابع " الأخلاق والتقدم الاجتماعي" تطرقنا إلى العلاقات القائمة بين التغير الاجتماعي والتقدم الأخلاقي وإلى أي مدى يمكن ربط الظاهرة الخلقية بعجلة التغير الاجتماعي، وبينا فيما إذا كان تدهور الأخلاق والقيم

سببهما التقدم والحضارة، وكيف يمكن جعل الأخلاق تتويجا لكل تقدم علمي وتقني مهما بلغ حدا من التطور والازدهار، وذلك باحترام وتوسيع معاني المعايير الإنسانية.

الخاتمة استخلصنا بعض نتائج هذه التجربة أخلاقيا وفكريا وأهم ما يمكن الخروج به منها في مسيرتنا الحضارية.

الفصل الأول

مدخل تاريخي للفلسفة البرجماتية

الفصل الأول
مدخل تاريخي للفلسفة البرجماتية

المبحث الأول

لمحة تاريخية عن تطور الفكر والمجتمع في أمريكا:

إن الحديث عن البرجماتية هو في نفس الوقت، حـديث عـن الفلسـفة الأمريكية وهذا يقتضي منا، الدخول إلى تلك الفلسفة من منابعها التاريخيـة الأولى.

إن المناخ الاجتماعي الذي نشأ وازدهر في ظله التفكيـر الفلسـفي فـي أمريكا فريدا في التاريخ الإنساني، على سطح هذه القارة توافـدت جماعـات مختلفة من أصقاع العالم، حاملة معها بذور ثقافات وافدة من أقصى الأقاليم، ومن ابعد العصور، سرعان ما انصهرت مشكلة من هذه الخامات المستوردة نسيجا من الفكر الأمريكي مميزا.

تم اكتشاف أمريكا عام 1492م على يد" كريستوف كولومبس" في عصـر فجر النهضة الأوربية وبداية تحلل المجتمع الطبقي الإقطاعي وما واكبه من تحولات سياسية واقتصادية وحروب واضطهادات دينية، أدت إلى نشوء تيار من الهجرة، نحو العالم الجديد الذي أصبح يمثل أحد المعالم البارزة في ذلـك العصر. غير أن تاريخ الاستيطان الأوربي لأمريكا الشـمالية –الـذي بـدا انجليزيا وتنوع بعد ذلك[1] كان في أبريل عـام 1605م. ولـم تكـن دوافـع الأوربيين الذين هاجروا إلى أمريكا واحدة، كما لم تكن انتماءاتهم القوميـة وطبقاتهم الاجتماعية او المذهبية واحدة.

فقد هاجر البعض طلبا للعيش بعد أن ضاقت بهـم سـبل الحيـاة، اثـر التطورات الاقتصادية التي أحدثها الانبعاث الأوربي، وتطور النشاط التجـاري

---

[1] – ألن نفنز، هنري ستيل كومجر: تاريخ الولايات المتحدة، ترجمة مصطفى عامر، مكتبة مصر، بدون تاريخ ص 12

الأوربي، وهاجر البعض الآخر نزوعا نحو الحرية الكاملة، وهروبا من ظلم المجتمع الإقطاعي، وكان هؤلاء من الكثـرة فـي المراحـل الأولـى مـن الاستعمار، كما هاجر آخرون خوفا من الاضطهاد الديني، وكان هؤلاء إما فئة من المتدينين الذين شدهم الحنين إلى العقائد المتطهـرة PURITANISM*[1] كما يتصورونها، أو من دعاة المذهب العقلي المتأثرين بأفكار الانبعاث، بعـد إحياء المعارف اليونانية، وكان بعض المهاجرين من المسـتعمرين، الـذين أرسلتهم الدول الأوربية المتصارعة لتثبيت نفوذها في العالم الجديـد، هـذا بالإضافة إلى وفود المغامرين ذوي العزائم القوية، دون أن ننسـى البعثـات التبشيرية الاسبانية،والحكومات المقدسة البيورتانيـة وأصـحاب المـذاهب اللاهوتية والطوائف البروتستانتية وشريعة اليهود ونبـوءاتهم. كـل هـذه التيارات، ساهمت في بلورة ونسيج الفكر الأمريكي، ورغم اختلاف دوافعهـم ومشاربهم، وجدوا أرضا بكرا واسعة، تنطوي على إمكانيات لتكوين مجتمـع على النمط الذي ينشدونه، وقد شدهم حب العمل وروح المغامرة والبحث من اجل تسخير الطبيعة وترويضها لصالحهم، مما كان له أعمق الأثر في تكوين السمات المميزة للفكر والمجتمع الأمريكي، هذا الذي أورثوه للأجيال المتأخرة من جرأة وإقدام واعتماد علـى الـنفس ومحبـة الكشـف وروح المغـامرة واستخدام العقل واحترام العمل واعتبار النجاح المادي الملموس دليلا علـى صحة السبيل وأفضله.

وهكذا نقلت تيارات الفكر الأوربي المختلفة الوافدة إلى القـارة الجديـدة ألوانا وأساليب الحياة الأوربية القديمة، وما كان يعج به العقل الأوربي مـن

---

[1]* البيوريتانية ويدعى مذهب التطهير، من بين الحركات الدينية المتحررة التي ظهرت في بريطانيا في القرن السابع عشر، كرد فعل ضد سيطرة الكنيسة، وكل ضروب الفساد والتحلل الأخلاقي، وإلى هذا المذهب كان ينتمي جون لوك. المرجع: عمر محمد التومي الشيباني، تطور النظريات والأفكار التربوية، الدار العربية للكتاب ليبيا، تـونس ط2 – 1977 ص148.

معتقدات وقيم ثقافية ومظاهر الحركة والتمرد والانبعاث نتيجة أحداث هــزت الحياة الأوربية[1].

يمكن حصرها فيما يلي:

1 **ــ حركة النهضة التي قامت في ايطاليا في بداية القرن الخــامس عشــر وأثرت في جميع إنحاء العالم.**

2 **ــ الانقلاب العلمي الذي بدأ عند ما أجرى "كوبرنيكوس"** COPERNICUS (1543-1473)**- بحوثه عن النظام الشمسي والذي وصل إلى قمتــه بصــدور كتاب نيوتن (المبادئ الرياضية للفلسفات الطبيعية).**

3 **ــ الثورة الصناعية التي بدأت في القرن السابع عشر.**

4 **ــ الثورة الفرنسية كعلامة علــى تطــور المجتمعــات الأوربيــة نحــو البرجوازية ومفاهيم الديمقراطية السياسية.**

5 **ــ نظرية داروين التطورية وأثرها على مفكري هذا العصر،خصوصا بعــد صدور كتاب أصل الأنواع سنة** 1859**م.**

6 **ــ الفكر الشيوعي. كما ظهر في كتاب كارل ماركس (رأس المــال) ســنة** 1867**م والتطورات التي لحقت بالفكر الاشتراكي بعد ذلك.**

وكان من الطبيعي أن تتفاعل هذه الأفكار الأوربية مــع ظــروف البيئــة الأمريكية الجديدة مما أدى إلى خلق فكر جديد متسق مع التطورات السياسية والاقتصادية في المجتمع الجديد، تبلور في صورة مذاهب فلســفية متميــزة عن الأصول الفكرية الأولى، خاصة بعــد أن اســتقرت المعــالم الرئيســية للمجتمع الأمريكي على إثر الحرب الأهلية و إعلان الاستقلال عن إنجلتــرا عام 1776**م**[2]

---

[1] – **أميمة محمد الشواف: الناحية الخلقية في فلسفة وليم جيمس. رسالة ماجستير غير منشورة، كلية آداب القاهرة. قسم الفلسفة** 1973 **ص**3**،**2**.**

[2] – **ألن نفنز وآخرون: تاريخ الولايات المتحدة. مرجع سابق ص** 31، 38

وكان الفكر الأمريكي في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشـــر سياســـيا، يتمحور حول حقوق الأفراد الطبيعية، التي على أساســـها أقيمـــت السياســـة والحكم، وحتى العقائد الدينيـــة، إذ كـــان الأغلبيـــة مـــن الأمـــريكيين مـــن البروتستانت المتزمتين (البيوريتان) وهؤلاء يرفعون من شان إرادة الفـــرد، في أن يفكر حرا ويعمل حرا وان يحتفظ بثمرة عمله، وهـــذا الـــذي جـــاءت فلسفة التنوير مؤيدة له إذ جعلت أساس المجتمع تعاقدا بين أعضائه، ولكـــل فرد حقوقه الطبيعية في الحياة وفي الحرية، وهي حقوق فطرية،لم يهبها أحد لأحد[1].

[1] – **زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشـــروق. القـــاهرة، طبعـــة** 1983 **ص**6.

المبحث الثاني:

حركة التنوير والمجتمع الأمريكي:

ارتكزت مبادئ حركة التنوير– التي كانت طابع الفكر في القرن الثامن عشر– في أوربا وأمريكا على مبدأ واحد متمثلا في الدعوة إلى حكم العقل باعتباره كفيلا بحل مشكلات الطبيعة الإنسانية، بحيث لا يحتاج الناس إلى مصادر أخرى غير عقولهم، تساعدهم على تفهم ما يريدون فهمه، ولذلك كان من الطبيعي أن يقوى إيمان الناس حينئذ بعقولهم بعد أن شاهدوا غزارة الإنتاج العلمي الذي تراكمت أثاره خلال القرنين السابقين لعصرهم، وهما القرن السادس عشر والسابع عشر.

هذا وقد تمثلت حركة التنوير في أمريكا في نهايات القرن الثامن عشر في ميادين النشاط السياسي والتقدم العلمي والمنحى العلماني.

ففي مجال السياسة اعتمد بناء الدستور ووثيقة الاستقلال على فلسفة جون لوك (1632- 1704) وذلك حينما نص على أن للإنسان الحق في التمتع بالحقوق الطبيعية الفطرية، كالحق في الحياة والحرية وحق التماس السعادة وغير ذلك مما ورد في هذه الوثيقة، التي تؤكد على تنازل الأفراد برضاهم عن بعض حقوقهم للدولة، نظير ما تقوم به من حماية لبقية الحقوق التي لا تخضع لهذا التنازل – ذلك أن هناك جانبا من الإنسان يستحيل أن يشمله التنازل – وهو جانب الروح أو العقل، فليس للدولة، فضلا عن الكنيسة نفسها أن تحاسب الإنسان على حياته الروحية وإدراكه العقلي، ذلك أن هؤلاء الأفراد هم الذين أقاموا الدولة، وهم الذين يزيلونها إذا ما قصرت في أداء واجبها تجاههم [1]

هذا وقد أثرت آراء لوك السابقة في قادة الفكر في أمريكا، وخاصة عند" توماس جيفرسن" و"توماس بين" حيث كان" جيفرسن" يعتقد أن عقل الفرد هو

---

[1] – عزمي إسلام، جون لوك، سلسلة أعلام الفلاسفة (1) دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1976.ص259 – 274.

مرجعه الوحيد في السياسة والدين، لا سلطان عليه في ذلك من حكومـــة أو كنيسة، وهو الأمر الذي يستوجب تعليم الأفـــراد لتمكيـــنهم مـــن ممارســـة حقوقهم الطبيعية في تقرير مصائرهم بأنفسهم[1]، أما" توماس بين" وكان مـــن أنصار الحرية الفكرية والحرية الدينية فكان يرفض أن يستعمل حتـــى كلمـــة التسامح، ذلك لان المتسامح صاحب فضل في منح الحرية لمن يتسامح معه، ففي نظره التسامح كالتعصب، من حيث أن كلا منهما ينطوي علـــى طغيـــان، فالحرية في الرأي والعقيدة حق طبيعي لا يجوز أن يكون موضوعا للتسامح، وبالرغم من أن "بين "كان مناهضا للمسيحية كما تصورها رجال الكنيسة، إلا أنه لم يكن مناهضا للدين في ذاته، فقد أبقى عليه شـــرط أن يتـــرك أمـــره للعقل، وقال في هذا (إن عقلي هو كنيستي) للأفراد الحق فيما يقتنعـــون بـــه بعقولهم فيما يخص عقيدتهم، لا أن يملى عليهم أمر دينهم قسرا[2].

أما فيما يتعلق بالمنحى العلماني ــ في القرن الثامن عشر ــ فقـــد تمكـــن العلمانيون بالتدريج تقويض الحكومات الدينية التنويريـــة مـــن أجـــل قيـــام الديمقراطيات بالرغم من صيحة الاستنكار ــ التي أطلقها بعض رجال الـــدين (الربانين التنويريين) ــ لاستفحال خطر الاتجاه الجاحد لله، فما كان في أوربا ثورة الطبقات الوسطى على الامتيازات الكنسية، أضحى في أمريكـــا أساســـا إيجابيا لإقامة جماعات سياسية مستقلة، فقد فيها التنويريون سلطتهم شـــيئا فشيئا، وكان احتفاظهم بمنزلتهم مرهونا بقدر أخذهم بوجهة النظر العلمانية. عندها تم الانتقال من الربوبية إلى الدين الطبيعي سهلا وتدريجيا ولاشـــعوريا إلى حد كبير وبفضل لوك وأنصاره من حزب الهويج الإنجليـــزي كـــان مـــن

---

[1] – بيتر كار: تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال200عام، ترجمة: حسني نصار، مراجعة مراد وهبه. مقال: مذهب الحرية الدينية للآباء المؤسسين.مكتبـــة الأنجلـــو المصـــرية، القاهرة 1983م ص70– 76.

[2] – المرجع السابق: المقال السابق. ص61–64.

اليسير صياغة النظرية البيوريتانية لعهد الكنيسة صـــياغة علمانيـــة[1]، وتـــم الفصل بطريقة غير مباشرة بين الحياة المدنية والكنيسة، وثمة عاملان جعلا الفصل ممكنا هما:

1 ـــ نمو الأخلاقية السياسية والأسس العلمانية للضمير.

2 ـــ نمو الفردية الدينية من ثنايا مذهب التقـــوى والفـــرق الإنجيليـــة مثـــل العمدانيين الذين كانت اهتماماتهم بعيدة عن السياسة[2].

وفي هذا الانفصال الآخذ في الزيادة منذ تلك الفترة قـــال: "جيفرســـون" فـــي رسالته "لائحة بإقامة الحرية الدينية "سنة 1787م" إن حقوقنـــا لا تعتمـــد أي اعتماد على معتقداتنا الدينية، أكثر من اعتمادها على معتقداتنا في الفيزيـــاء والهندسة..." كما آمن بأن الحقوق المدنية علمانية، وأن الدين ينجح أعظـــم نجاح في كنف الحرية"[3] و قد جلب عصر التنوير معه نمطا من الـــدين أشـــد التصاقا بالدنيا من تقوى"جيفرسون" أو مذهب التقوى في الكنائس الشـــعبية، حيث شغل مكان البيوريتانية كحارس للبلاد، وكان يمثل هذا الاتجاه الـــديني التحرري، شخصية تدعى "وليم الري تشاننج"، الذي كان يسعى إلـــى إظهـــار اتحاد ألأخلاق والدين والسياسة، أي الروابط بين التقوى والفضيلة والوطنية الجمهورية، كما كان هناك جناح اليسار المناصر للمذهب العقلي، كما بسطه العلمانيون والمتكون من المحامين والأطباء الذين كانوا يقفون في وجه رجال الكهنوت ورجال الكنيسة، حيث عبر عنه "اليهو بالمر" Elyaho palmer مـــن خلال كتابه (مبادئ الطبيعة) عام 1801م وذكر فيه أن الدين الطبيعـــي هـــو

---

[1] – هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة محمد فتحي شنيطي. مكتبة النهضة القاهرة 1964 ص14-15-39

[2] – المرجع السابق: ص55-56..

[3] – يراجع في هذا ما يلي: تاريخ الفلسفة في أمريكاخلال200 عام، مرجع سابقا المقال السابق، ص70- 76 80-83.

هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق ص57-58

وحده الدين الكلي، وأنه ينشا من العلاقات الأخلاقية للموجــودات العاقلـــة، وأنه يرتبط، دائما بالتقدم الإصلاحي والرفاهية المشتركة للجنس البشري[1].

و فيما يتعلق بالتقدم العلمي فقد جعل رجال العلم من الفلسفة الطبيعية*[2] مجالا مثيرا للاستكشاف، وكانوا أشد فاعلية، من رجـــال الـــدين، وأهملـــوا اللاهوت** [3] وأثبتوا نفع العقل العلماني وقدرتـــه علـــى التقدم،لـــذا شـــمل التنوير العلوم الطبيعية، لكن العلوم الأخلاقية والعقلية سوف تنتظـــر لقـــرن أخر من النشاط الفلسفي لتعيش عصر تنوير خاص بها[4]. هـــذا ومـــن أهـــم التحولات العلمانية التي عرفها الربع الأخير من القرن التاسع عشر بصـــفة عامة هي الديمقراطية والقومية حيث دعا نفر من الأساقفة إلى إدماج الفكر الديني بالنزعة القومية مستهدفين إحاطة الدستور الأمريكي بهالـــة، لنقـــل بؤرة الانتباه من الحديث عن الديمقراطية في صـــورتها السياســـية إلـــى الحديث عنها، من خلال التعبير الديني عن المثل العليا المساوية لها مما زود الإصلاح العلماني بدافع ديني، من هؤلاء الأساقفة" اليشا ملفرد" ELISHA MALFRED الذي تحدث عن هذه الأفكار في كتابه (جمهوريـــة الله) الـــذي

---

[1] – يراجع في هذا ما يلي: المرجع الســـابق، المقـــال الســـابق، ص69 –74: تـــاريخ الفلسفة في أمريكاخلال200عام.

[2] *– الفلسفة الطبيعية: فلسفة تنصب على المادة وأحوالها، وتطلق خاصة على فلسفة هيجل في الطبيعة المادية،المذهب الطبيعي بوجه عـــام يـــرد الأشـــياء إلـــى الطبيعـــة وحدها،مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي، القاهرة ص 139، 177

[3]–** علم يبحث في وجود الله وذاته وصفاته، ويقوم عند المسيحيين مقام علم الكـــلام عند المسلمين ويسمى أيضا علم الربوبية واللاهوت الطبيعي يعتمد على التجربة والعقل وحدهما، دون الرجوع إلى النقل. واللاهوت المنزل يعتمد علـــى النصـــوص المقدســـة ويسمى الإلهيات،المرجع السابق ص160.

[4] – هربرت شنيدر. تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق ص81.

قدمه عام 1881م هذا وقد عم الخوف رجال الأخلاق واللاهوت فــي أوربــا وأمريكا في أنهم ما لم يصلوا إلى وفاق مع القانون الطبيعي ــ بعد ارتفــاع شان العلم الطبيعي ــ فعليهم إما أن يتخذوا الأساس الحــالي اللارثوذكســي الذي اتخذه أنصار الفكر المتعالي الكــانطي*[1]. أو يقلعــوا عــن مــزاعمهم ويستخدموا المناهج الاستقرائية، فلم يعد في الوسع التشبث باســتقلال علــم الأخلاق،لذا كانت الحاجة ملحة في ذلك الوقت إلى فلسفة كونيــة **[2]. كــان تأثيرها خطيرا على الدين، فبرغم العداء الظاهر بين العلم والدين، والذي لم تفعل الفلسفة الوضعية ***[3] إلا القليل للقضاء عليــه، فقــد تمكنــت منــه الفلسفة الكونية وإلى الأبد،لذا فقد لاذ "سانتيانا" SANTAYANA بالــدين الطبيعي كبديل لإيمان مسيحي لم يعد محتملا،وتصور التقوى الطبيعية كاتحاد بين الأخلاق اليونانية والاسبينوزية والتشاؤمية [4]. هذا وقد حدثت تطــورات في علم النفس وعلم الاجتماع والفلسقة الكونية التي حاولت جميعها تفسير سلوك الإنسان، كما أن هذه الفترة شهدت بدايات العلم التكويني الــذي نشــا نتيجة تحالف عدة علوم لتفسير السلوك الإنساني فنشا علم النفس الاجتماعي والاقتصاد السياسي وعلم النفس العقلي وكانت نظرية التطور لــداروين مــن

---

[1] *– وذلك بعد شيوع موجة من الفلسفة المثالية سنتحدث عنها فيما بعد.

[2] **– وهي تلك التي تحاول إيجاد صلة بين الخالق والمخلوق من خلال التأمل الفلسفي وليس من خلال الدين أو اللاهوت.

[3] – *** الوضعية مذهب أوجست كونت الذي يرى أن الفكر الإنساني لا يدرك ســوى الظواهر الواقعية المحسوسة، وما بينهما من علاقات أو قوانين، والعلوم التجريبية هي المثل الأعلى لليقين وعلى ذلك لا مجال للبحث عن طبــائع الأشــياء، ولا عــن عللهــا الغائية،مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص214.

[4] – يراجع في هذا – تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال 200عام المقال الســابق ص50-55. وهربرت شنيدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق ص244-245-284.

بواعث هذا الاهتمام بالإنسان وازداد تعمقا في أخريات القرن التاســـع عشـــر لدى وليام جيمس[1]

---

[1] – **هربرت شنيدر ، تاريخ الفلسفة الأمريكية، ، مرجع سابق ص**83-194.

المبحث الثالث:

تحول الفلسفة من البحث التأملي إلى الثقافة المنهجية:

حولت الفلسفة اهتمامها في النصف الأخير من القرن التاسع عشر من البحث التأملي إلى الثقافة المنهجية وبصيغة أوضح فإن تاريخ الفلسفة الأمريكية اتجه في تلك الفترة إلى حجرات الدراسة، وقاعات المناقشات والندوات،وكان من أكبر أساتذة الفلسفة في تلك الفترة "مارك هوبكنز" الذي نشر كتاب سنة 1862م في علم الأخلاق حاول فيه الوصول إلى لاهوت عقلي من خلال تحليله للطبيعة البشرية. حينها غدت الفلسفة قسما مستقلا في الكليات والجامعات بعد أن كانت من قبل عنصرا متضمنا في مذاهب الفكر الرئيسية اللاهوتية والسياسية والاقتصادية،لأنه حتى سنة 1810م لم تكن هناك تعاليم مخصصة تحمل اسم "فلسفة" فاللاهوت والعلم والسياسة... كانت جميعها فلسفية وكان هناك تقسيم وتمييز بين الفلسفة الطبيعية والفلسفة الأخلاقية، يشبه التقسيم الحاصل اليوم بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية ونتيجة لهذا بدأت تظهر المذاهب الأمريكية في الفلسفة[1].

ومن هنا نلاحظ كيف فقدت الفلسفة ارتباطها بالثقافة العامة للمجتمع الأمريكي وأصبحت مجرد مقررات في مناهج الدراسة الأكاديمية وفي نفس الوقت انفصل الدين عن الأخلاق، حين فقد رجال اللاهوت اهتمامهم التأملي والفلسفي، واكتفوا بتهذيب مذاهبهم من أجل الحفاظ على الإيمان.

وكانت المدارس الألمانية المثالية بصفة عامة هي أولى المدارس التي اكتسبت تعبيرا منهجيا في الحياة الأمريكية[2]، محاولة إقامة مجموعة أخرى من العقائد تتفق مع المنطق العقلي ومع العلم ومع شهادة الحواس لذا اعتمدت الحدس ــ أي العيان العقلي المباشر ــ كوسيلة للاتصال بين الإنسان وربه فعن طريق هذا الحدس يجاوز الإنسان حدود الطبيعة المحسوسة

---

[1] – المرجع السابق، هربرت شنيدر ص195-196.

[2] – المرجع السابق، ص292.

وحدود العقل وشروطه، بل حدود الكنائس ونظامها يجاوز كل ذلك إلى الحق الكائن ورائها، وبهذا تكون الطبيعة ونظامها من شان العلم وأدواته من عقل وحواس، أما ما وراء الطبيعة وهو الحق المطلق من قيود الزمان والمكان، فيكون من شأن الدين وأدواته في الإدراك هي الحدس[1].

إذا نظرنا إلى المثالية الفلسفية من وجهة نظر الإصلاح الديني لوجدناها أداة نافعة، فالمثاليون ـ كالتجريبيين من قبلهم ـ متفقون على ضرورة تحطيم قيود الكنيسة المفروضة عليهم، وتحرير أنفسهم من الاعتيادية الساذجة، لأنه إذا كان في مستطاع الإنسان بحكم طبيعته أن يحدس الله حدسا مباشرا، باعتبار أن الإدراك الحدسي هو مدار المثالية، فما جدوى الكنيسة ونظامها ورجالها لسلامة العقيدة؟

كذلك إذا نظرنا إلى المثالية من زاوية السياسة، لوجدناها تخدم الديمقراطية في أغراضها، إذا كان الناس سواسية في القدرة على استخدام الحدس المباشر لإدراك الله، فهم من الوجهة الروحانية سواسية، وبالتالي فهم من الوجهة السياسية سواسية كذالك.

وقد تمثلت هذه المثالية عند الكثير من المفكرين من بينهم "رالف والدو امرسن" Ralf Waldo Emerson (1803 - 1882) **و"هنري دافيد ثورو"** Henry David Thorow (1817 - 1862)**م "وبوردن باركنر باون** Bardon Parkner Bawen **و"جوزيا رويس"** Josioh royce (1835 ـ 1916 **م) بعد أن مثلها في الفترات الأولى هواة من الشعراء، من أمثال "كولردج" و"برادلي" و"جرين" في انجلترا، و"باون" و"رويس" في الولايات المتحدة، وكلهم إيمان بان هذه المثالية قوة لإصلاح الأخلاق الأمريكية والدين، واستطاعوا أن يبثوا هذه الأفكار في تلاميذهم وخلقوا بذلك مصدرا للطاقة الروحية المستقلة عن الكنائس.**

---

[1] – **زكي نجيب محمود:حياة الفكر في العالم الجديد ص**49–50.

لقد كان معظمهم يعتقدون بوجود الله، ولكنهم قصدوا الاقتراب من الله من خلال الفكر أكثر منه من خلال العبادة، فنموا بذلك الروح العلمانية[1].

وهكذا لم تكن الفلسفة الأمريكية تهتم في نهاية القرن التاسـع عشـر إلا قليلا بالمذهب التجريبي، ولا تكاد تهتم على الإطلاق بالمذهب الواقعي، بينما كانت الفلسفة العقلية الإبستمولوجية*[2] أو الانطولوجية، مزدهـرة فـي كـل مكان إلى أن تعرضت لهجوم من جبهتين جبهة الفلسفة الواقعية [3] وجبهة الفلسفة البرجماتية[4]، واستمرا الصراع بينهمـا لعقـود عـدة فـي القـرن**

---

[1] – المرجع السابق، ص297.

[2]–* الإبستمولوجيا لفظ مركب من لفظين:أحدهم ابستيما وهو العلم، والأخر لوغـوس ويعني النظرية أو الدراسة، فمعنى الإبستومولوجيا إذن نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، تعني دراسة مبادئ العلوم، وفرضياتها، ونتائجها،دراسة انتقاديه توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية، ومع ذلك فإن اصطلاح الابستومولوجيا في الانجليزيـة مرادف لنظرية المعرفة، أما في اللغة الفرنسية فهو مختلف عنه لأن معظـم الفلاسـفة الفرنسيين لا يطلقونه إلا على فلسفة العلوم وتاريخها.(مرجع سابق:جميل صليبا،المعجم الفلسفي ج 1،ص32).

[3]** – كان أن ظهرت جماعة من الواقعيين الجدد مبدأهم نظرية تحقق المعنـى: ألـف ستة منهم سنة 1910 جماعة لشرح نوع جديد من الفلسفة الواقعية تقوم على أهمية أن يحذو الفلاسفة حذو العلماء في عزل المشكلات، وفي محاولة حلها واحدة تلو الأخرى، وهم في الغالب ينتمون إلى الوضـعية المنطقيـة، ويقتبسـون أفكـارهم مـن"مـور "و"فتجنشتين"المرجع فلسفة القرن العشرين:مقال: قصة الواقعية الأمريكية،بقلم، وليم،ب. منتاجو. ترجمة عثمان نوية مؤسسة سجل العرب 1963 ص204–205.

– البرجماتية اسم مشتق من اللفظ براغما(pragma)ومعناه العمل،وهي مذهب فلسفي يقرر أن العقل لا يبلغ غايته إلا إذا قاد صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة،جميل صليبا ج1،دار الكتاب اللبناني بيروت ط1982، ص203

العشرين، عبر القاعات الجامعية، وكـــان لتحـــول 'وليـــام جـــيمس"james w
"(1842 ــ 1910)**م 'الفكري أثره الفعال في هذا الهجوم**[1]*.

[1]* – **فقد تحول وليم جيمس من المثالية منذ عام** 1904(**عزمي اســـلام:نمـــاذج مـــن الفلسفة المعاصرة.فلسفة القرن العشرين.مرجع سابق، ص**32.

المبحث الرابع

البرجماتية خير تعبير عن المجتمع الأمريكي:

ظهرت الفلسفة البرجماتية كتعبير عن شعور عام، ليس فقط في كونها نوع من التفكير الفلسفي المتخصص، بل أيضا لأن نهج البرجماتية الأساسي الرامي إلى الأفكار كأدوات متسق تمام الاتساق مع طبيعة المغامرين من المهاجرين الذين قدموا للقارة الأمريكية، وحملوا معها مفاهيم عديدة منها، مفاهيم اقتصادية عن التجارة بأبعادها السياسية والاجتماعية وعن التخصص في العمل والإنتاج الضخم والنفوذ كوسيلة للحياة الكاملة، ومفاهيم عقلية عن العلم وتطبيقاته وعن التغير المستمر، فبعد أن كانت الثقافة الأمريكية سنة 1890 زراعية، أخذت تتجه نحو التصنيع، وكانت الكنيسة مسيطرة فأخذوا يتحررون من جمودها تدريجيا وأخذت الثقافات العديدة الأوربية الوافدة تندمج وتتحد، لتعبر في النهاية عن روح العصر العلمية وعن مبدأ التطور، لتتمثل في النهاية في الأفكار التي قدمها "بيرس"(1839-1914) م و"جيمس"(1842-1910)م و"ديوي"(1859-1952)م والتي عرفت بالبرجماتية"، ولان البرجماتية انعكاس لبيئتها فإنها تحرص على التمسك بالعلم كطريق ضروري للحياة الحاضرة وتنكر ما عداه لهذا فان رائد البرجماتية "بيرس (1839ـ 1910م) يصرح ـ "بأن الفكر في عصرنا هذا العلمي العملي لم يعد بحاجة إلى السكون والظلام اللذين كان يستعين بهما فيما مضى، بل أصبحت حياته مرتبطة بتجارب المعامل التي تقام في وضح النهار"[1]. وأضحت الولايات المتحدة ـ مهد البرجماتية ـ أشبه بترسانة بشرية هائلة فالكل يفكر والكل يعمل في نفس الوقت لا انفصال بين الفكر والعمل، العالم يفكر في تطوير نظريته فيقوم إلى المعمل ويختبر الاحتمالات

[1]- charles Hartshorne and paul weiss (eds) "pragmatism and pragmaticism" vol/collected papers of c/s/peirce/Cambridge: Harvard university press 1934 p 280.

التي وضعها، والعامل يقف أمام الآلة و لا يتردد في إضافة بعض التحسينات من واقع خبرته الطويلة بالعمل.

هكذا كانت طبيعة الحياة الأمريكية التي رافقت التقدم العلمي وتطبيقاتـــه، حيث لا يمكن حبس العالم في صومعة ليخرج بنظريات من نتاج العقل وحـــده ولا يمكن عزل العمل اليدوي من أي فكر.

المبحث الخامس

مميزات الفلسفة البرجماتية

ولابد من التمييز بسرعة بين البرجماتية وغيرها من الفلســفات حتـــى تظهر الإضافة التي وضعتها في شكلها الخالص، ويمكن البدء بالتفرقة بـــين السابقين والبرجماتيين.

ــ فقد شغل الفلاسفة السابقون أنفسهم بمسائل لا تمت بصلة للواقع كتلك التي تبحث في طبيعة الروح وهــل هـــي خالـــدة أم فانيـــة؟ وغيرهـــا مـــن الموضوعات التي كانت مثار جدل واهتمام من الفلاســـفة الســـابقين، وهـــم يستندون في ذلك على الأفكار الراسخة التي توارثوها من السلف، الأمر الذي عزلهم عن الحياة العادية للناس، بسبب زعمها بأنها تعتمد علـــى التعلـــيلات القبلية (السابقة على التجربة) وعلى المبادئ الثابتة وعلى المطلق فجـــاءت البرجماتية معارضة كل هذه المسائل، فهي لا تلتزم بالعادات الراسخة وتبتعد عن ضروب التجريد والحلول الكلامية والمبادئ الثابتة والمطلق، وفي مقابل ذلك تولي اهتمامها شطر المحسوسية والوقائع والحقائق، شطر العمل والأداء والمزاولة والقوة[1]. أما الفرق بينها وبـــين التجريبيـــة الإنجليزيـــة*[2]، فـــإن

---

[1] – وليم جيمس: "البرجماتية "ترجمة د. محمد علي العريـــان، القـــاهرة دار النهضـــة العربية 1965 ص71.

[2] –* التجريبية الانجليزية تعتبر نقيض المذهب العقلي، فهي تنكر وجود المبادئ الأولية الخاصة بالعقل وتقر بالتجربة المصدر الوحيد للمعرفة، من مؤسســـها هـــوبز، وهيـــوم ولوك وج.مل. المعجم الفلسفي بتصرف– ص46–55.

الأخيرة تعتمد كلية على نتائج الخبرة الحسـية أو التجربـة كمـا تعكسـها الحواس وتؤمن بالحقائق العملية القائمة على الملاحظة والتجريـب، وذلـك علاوة على أنها تعتبر النتائج العملية على أنها معيار في التمييز بين ما هـو صحيح وما هو زائف، وهي بهذا الوصف تقترب كثيرا من البرجماتيـة فـي كثير من الوجوه غير أن التجربية التقليدية تطبق هذه المبادئ على مجـالي العلم والأخلاق فقط، بينما البرجماتية عممت هذا المعنى على ميادين الفكـر عموما.

والفارق الثاني بينهما الفيلسوف التجريبي ينظـر إلـى الماضـي بينمـا البرجماتي ينظر إلى المستقبل، الأول يريد إرجاع الفكرة إلى أصولها بينمـا الثاني ينظر إلى النتائج العملية أحدهما لا تعنيه سوى المقدمات التـي منهـا بنيت الفكرة، بينما الأخر لا يعنيه سوى الثمرات والنتائج و الآثار والوقـائع والحقائق[1] التي ستؤدي إليها الفكرة.

وهذا الاهتمام الذي توليه البرجماتية للعواقب والثمرات والنتائج هو المحور المشترك الذي يدور حوله كل فكر رواد البرجماتية (بيرس، جيمس، ديوي) غير أن هناك بعض الفروق الطفيفة تتعلق بتفسير معنى الاصطلاح عند كل منهم نشير إليه بإيجاز.

فالبرجماتية كما يفهمها" بيرس"،عبارة عن قاعدة للتفكيـر، مـن شـانها توضيح معاني التصورات الذهنية بالرجوع إلى أثارها الحسية،حيث يقـول:" إن تصورنا لموضوع ما، هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر"[2]. أما عند جيمس فهي ليست منهجا من مناهج التفكيـر بـل امتدت لتشمل الدين أيضا،وهي عنده طريقة لقياس صدق القضايا المختلفـة بالرجوع إلى النتائج العملية العائدة منهـا. أمـا جـون ديـوي فيـرى أن البرجماتية كاتجاه بمثابة "عادة معملية "لا تقتصر على البحـث فـي ميـدان

---

[1]– وليم جيمس "البرجماتية"، المرجع السابق.ص 76

[2] – محمد فتحي الشنيطي: "وليم جيمس" مكتبة القاهرة الحديثة 1975 هامش ص71.

التفكير فقط أو الفن، أو الأخلاق، وإنما تمتد لتشمل كل ميـــدان فـــي وســـع الباحث أن يصل إليه، ويخرج بنتائج ناجحة[1]، ذلك ما سوف نتعــرف عليـــه أكثر من خلال بحثنا في جانب من فكر جون ديوي.

باعتباره أحد ممثليها. وبعد عرضنا في هذا الفصل لتطورات الفكر والمجتمع في أمريكا وكيف تحول إلى البرجماتية، سوف ننتقل في الفصل الثـــاني إلـــى عرض الأسس الفلسفية لدى جون ديوي، عبر مباحث المنطــق، والمعرفـــة، والوجود، حتى يكتمل لهذا الإطار التاريخي التأصيل الفلسفي المطلوب.

2-[D]ewey-j- essays in experimental logic-dover-usa-1953:p:348

الفصل الثانـي

الأسس الفلسفية لدى جون ديوي

الفصل الثاني

الأسس الفلسفية لدى جون ديوي

مقدمة

بعد أن عرضنا في الفصل الأول للإطار التاريخي الذي ظهرت فيه الفلسفة البرجماتية، نعرض في هذا الفصل الأسس الفلسفية عند "جون ديوي"، لأننا لا نستطيع أن نفهم وجهة نظر" ديوي "الأخلاقية ما لم نقف على المعالم الرئيسية لنظريته الفلسفية وإننا ننحو نحوا منهجيا ـ في الحديث عنها، باعتبارها كما سنرى – هي منهج في التفكير أكثر منها نظرية عامة تتكون من أفكار ومواقف تجاه موضوعات وقضايا. و تتمثل تلك الأسس في ما يلي:

- الأساس المنطقي.
- الأساس المعرفي.
- الأساس الوجودي.

المبحث الاول: الأساس المنطقي

المطلب الأول:

1- المنهج الأداتي: طبيعته، وظيفته، وعوامل نشأته.

يتمثل الأساس المنطقي في المنهج الأداتي، الذي يعتبره ديوي أساسا للمعرفة الصحيحة، وفيه اهتم ديوي كثير بالمنطق وله فيه كتاب ضخم، أسماه "نظرية في البحث" تمييزا له عن نظريات المنطق الأخرى، وفيه يحاول تأسيس قواعد المنطق التجريبي الذي استلهمه من حياة معامل الأبحاث والتجارب الميدانية، وهو في هذا التصور يختلف عن السابقين له في كونه ينكر أي قاعدة أو مبدأ لم تثبت صحته عن طريق التجربة، إذ في نظره أن نشتق كل القواعد والمبادئ المنطقية من واقع التجربة، أو من تفاعل الإنسان مع وقائع العالم المحسوس.غير أن الحقيقة تثبت أن بذور الأداتية نشأت عند" جيمس" لأنه هو الآخر كان يعتبر الأفكار مجرد أدوات يمكن أن تصلح لتكوين حقائق مستقلة، غير أنه لم يحاول قط أن يقيم نظرية كاملة عن صور العمليات المنطقية حيث يقول: "فالبرجماتية في الأساس منهج مرن يمكن أن يصلح لفلسفات عديدة متباينة وهي أداة للبحث لا إجابة حاسمة على المشكلات،كما أنها مجرد ذرائع أو وسائل تعبر عن تكيف الفكرة مع الواقع دون أن يكون في ذلك أي كشف عقلي مجرد أو أي حل نظري خالص".[1] ومن هنا تبدأ الأداتية عند ديوي "فهي محاولة لوضع نظرية منطقية دقيقة عن التصورات والأحكام والاستدلالات في شتى صورها" [2]

لهذا فقد اهتم "ديوي"بدراسة الظروف المحيطة بالتفكير والعمليات المنطقية، والشروط اللازمة لنجاح عمليات الاستدلال، فاستطاع أن يخرج من كل هذه الدراسات بحقيقة جوهرية هي أن الأفكار والتصورات والنظريات ليست سوى وسائل تنحصر كل قيمتها، بل كل وظيفتها، فيما لها من قدرة

---

[1] – زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، 1968، ص33 ــ34.

[2] – مراد وهبة "المعجم الفلسفي" القاهرة، دار الثقافة الجديدة، 1981 ص 46.

على اقتيادنا نحو وقائع وخبرات، حيث يقول "الأفكار مجرد ذرائع نتذرع بها في توجيه السلوك وضبطه، بحيث يحقق للإنسان أهدافه المنشودة "[1] من هنا بدأ اهتمام" ديوي" بالطريقة التي يعمل بها " الفكــر" حــين يواجــه بعــض المواقف المشكلة، فالإنسان لا يفكر إلا إذا واجهته مشكلة أو عقبــة، وهــو يستعين بفكره هذا لحل هذه العقبات.ولأن الحياة اليومية مليئة في كل لحظــة من لحظاتها بالعقبات سواء صغيرة أو كبيرة، فإننا نجد بالتالي الإنسان كثير التفكير والتأمل بغرض الوصول إلى حلول تفضي به إلى نتائج مثمــرة فــي المستقبل، مما نتج عنه وضع دعائم نظريته الأداتية في المعرفة والمنطــق. على ضوء تلك الحقيقة التي انكشفت ل"ديوي" ألا وهي"أن التفكير في جوهره حل لإشكالات، وأن المعرفة ليست سوى عملية مواجهــة لمواقــف تتطلــب الحلول"[2].

ومما هو جدير بالملاحظة أن هناك عوامل ساعدت "ديوي" على تشــكيل منهجه وخطته في التفكير والبحث من ذلك رأي " جيمس" في العقل، والــذي اعتبر فيه العقل نمطا من السلوك يواجه به الإنسان بيئته على نحــو يعينــه على الحياة، كما أن هناك تأثير أخر متمثل في المدرسة السلوكية فــي علــم النفس مرتبط بالنظر إلى تحليل الذكاء وعملياته، ودوره في التمكــين مــن حدوث استجابات للبيئة تفي بحاجات الكائن الحي، لذا استبدل ديوي مفهــوم العقل بالذكاء أضف إلى هذا تأثير"داروين"، الأمر الذي جعل " ديوي " يقــول: "إن التفكير وسيلة بيولوجية لتحقيق التكيف"[3]، ينتج من هــذا أن تكيــف أو تلاؤم الإنسان يصبح ذا قيمة غائية، يكون فيها الفكر والتأمل استجابة غيــر مباشرة للبيئة. امتزجت تلك المؤثرات في ذهن "ديــوي" لتــؤدي بــه إلــى

---

[1] – Childs,J-Education and philosophy of experimentalism/op city p:81

[2] - زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق ص68– 69.

[3] – محمود فهمي زيدان: وليم جيمس، سلسلة نوابــغ الفكــر الغربــي عــدد 10، دار المعارف 1958، ص 208 ــ 209.

تضمين الفلسفة أهدافا خاصة، تجلت في مهمتين رئيسيتين ينبغي على الفلسفة أن تضطلع بهما: أولهما المهمة التطهيرية التي تتعلق بضرورة أن تكون الفلسفة معبرة عن أفكار الناس وحياتهم، وهذا لا يتحقق إلا إذا تخلصت الفلسفة من كل الموروث من المذاهب الفلسفية التي تعوق التقدم الإنساني، الأمر الذي جعل "ديوي" يرفض المنطق الأرسطي، رغم إعجابه الكبير بالثقافة اليونانية، وما حملته معها من فصل بين الفكر والعمل أو بين النظر والتطبيق، حيث يقول: " على الفلسفة أن تقوم بتنظيف بيتها أولا، وذلك بالتخلص من المذاهب الفلسفية الموروثة مثل هذا التراث البالي الفاصل بين العقل والمادة، والرافع للمثالي، والمقلل من شأن، كل ما هو مادي ودنيوي... ولهذا فعلى الفلسفة أن تلغي هذه الثنائيات التي تفصل بين القيم الموضوعية والذاتية وبين الوسيلة والغاية" [1] الأمر الذي جعله يرفض الصورة المنطقية لهذا الفصل، ويطرح لنا نظرية منطقية توحد بين الجانبين في منطق واحد لا انفصال فيه بين صورة المنطق ومادته، أطلق عليه اسم "منطق الخبرة".

أما المهمة الثانية فهي عنده النقد أو التقييم النقدي للتجربة، باعتبار أن الفلسفة تعبر أساسا عن عملية إعادة بناء مستمر للخبرة البشرية، فمعيار الحكم على قيمة الفكر مرتبط بمعرفة النتائج التي يوصلنا إليها في سياق خبرة الحياة العادية وتسليط الضوء على مصاعب وجودنا العملي، بحيث تصبح قيمة الفكرة الوظيفية هي كل قيمتها الحقيقية [2]، وفي هذا أفاض ديوي في دراسة وظيفة العقل البشري، وطابعه الأداتي وطريقته في البحث. و يعتقد" ديوي" أن عيب الفلسفات السابقة أنها فصلت التفكير عن مجال الخبرة والحياة الإنسانية، ولهذا تصوروا أن لموضوعات تفكيرهم

[1] - جون ديوي: تجديد في الفلسفة ترجمة، أمين مرسي قنديل، الأنجلو المصرية، القاهرة ص9 ــ 28 ــ 56.

[2] - Dewey j ,problems of, men, new York, philosophical library1946 p11-13,

وجودا مستقلا، إما في الفكر أو في خارجه، بينما يرى "ديوي "ضرورة الربط بين الذات والموضوع لأن في انفصالهما نوع من الثنائيات التي يضعها الفلاسفة، ليس لها وجود في الواقع "والطريق الصحيح لمعرفتها هو أن ندرسها في حالة وجودها داخل الخبرة "[1]

المطلب الثاني:

حقيقة النظرية المنطقية عند ديوي:

يعرف ديوي المنطق بأنه "نظرية في البحث "ويقصد بالبحث[2]* هو"تحويل موقف يكون موضع خبرة، من الغموض واللاتعين إلى موقف واضح ومنسجم"[3] هذا يدل على أن الإنسان لا يلجأ إلى التفكير إلا حينما تصادفه مواقف أو مشاكل صعبة تتطلب حلولا، وبذلك يتبدل الموقف من الإشكال إلى الحل، ومن الغموض إلى الوضوح وهذا البحث كما يتصور "ديوي" لا يقتصر على النخبة من العلماء، بل يشمل جميع البشر (الأسوياء بالطبع) فكلهم يقومون بأبحاث دون أن يدركوا.فالعامل الواقف أمام آلة معطلة، يقوم ببحث سبب العطل، والفلاح يبحث في أحسن طريقة تمكنه من حصد أجود محصول والتلميذ الراسب يبحث في الأسباب،التي أدت به إلى الفشل في الامتحان... وهكذا فكل في موقعه يجد نفسه في حيرة من أمر، لا يفهم أسباب هذا الموقف الملتبس، لذا يحاول أن يغير هذا الوضع إلى موقف يتسم بالتحديد والوضوح ويحدد لنا" ديوي" مراحل البحث في هذه الخطوات

---

[1] – جون ديوي: تجديد في الفلسفة، المرجع السابق ص156– 184.

[2] *– يقصد ديوي بكلمة بحث هنا معنى خاصا وليس المقصود به البحث العلمي بل يعني به تلك العمليات الموجهة التي يؤديها الإنسان ولا يأخذ في التفكير إلا إذا صادف موقفا فيه إشكال، وهذا بخلاف معنى البحث عند" بيرس" الذي يعني رغبة الانتقال من حالة الشك إلى حالة الاعتقاد أنظر: زكي نجيب محمود.حياة الفكر في العالم الجديد ص133

[3] – جون ديوي: المنطق نظرية البحث. ترجمة زكي نجيب محمود، ص200.

المتمثلة في هذه السلسلة:ملاحظة الحوادث تقديم الاقتراحات مقارنة الاقتراحات، واختيار أحسنها النظر في قيمة الحل المقترح اختبار الاقتراح.

يقدم لنا ديوي مثالا لتوضيح ذلك:" شخصا ما يسير في غابة واعترض طريقه خندق(صعوبة) ينظر إن كان بإمكانه تخطيه بقفزة (فكرة) أو اقتراح ثم يعاين المكان (ملاحظة) فيجده واسعا (واقعة أو معطى)، ينظر إن كان بإمكانه عبور الخندق من جهة أخرى (ملاحظة) يترك هذا الاقتراح لأنه غير ممكن، وتقع عيناه على قطعة خشب (واقعة ملاحظة) وتأتيه فكرة أو اقتراح لاتخاذ قطعة الخشب جسرا يعبر من خلاله الخندق (فكرة) فان انتقل إلى تنفيذ الاقتراح وبلغ غايته حل الإشكال، وإلا بحث من جديد عن فكرة أخرى أكثر ملائمة لتجاوز الموقف الماثل أمامه[1].

والحق عند ديوي هو التحقق، وصدق الفكرة لا ينفصل عن طريقة تحقيقها ومن هذه الناحية قد لا يختلف مذهب " ديوي" في الحق عن مذهب غيره من البرجماتيين وإن كان "ديوي " يربط"الحق" ب "البحث"[2]* فيقرر أن العلاقة بينهما هي علاقة "الحل" بالمشكلة.ومعنى هذا أن الحق ليس شيئا قائما بذاته بل هو "عملية إجرائية ترتبط بالموقف الذي لا بد من مواجهته لحل الإشكال "[3]

وهنا نصل إلى جوهر النظرية المنطقية عند "ديوي" إذ بينما كان المناطقة يرون أن القضية المنطقية – التي هي وحدة التفكير – هي العبارة التي

---

[1]-.Dewey, J – how, we think, Boston - d-c-heath and company,1933 p105.

[2] *- **بالرغم من أن المنهج ينتسب لمجال المنطق، ولذلك يعد المنطق مدخلا لسائر مذهب الفيلسوف لاحتوائه على موقف المفكر من الحقيقة، إلا أن ديوي يسميه "نظرية البحث" معارضا بذلك سائر النظريات المنطقية قديمها وحديثها. جون ديوي،المنطق،نظرية البحث.ص** 200.

[3] – **زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص**71–72

توصف بالصدق أو الكذب، رأى "ديوي" أن مدار القضية لـيس فـي الحكـم بالصدق أو الكذب، بل في مدى ما يكون لها من قوة إجرائية، وقـدرة علـى السير بالعمل إلى النجاح. " فلا بد وأن تكون القضية والعبارة اللغوية وسيلة وخطة للسلوك"،[1] وقد لا نبالغ في التشبيه إذا قلنا أن القضايا مثل الخريطـة الجغرافية، فمتى تكون الخريطة ذات نفع؟ إنها تكون كذلك، لو كانت صـالحة لتوجيه السائر في الطريق نحو غايته المنشودة. جملة القـول أن الإنسـان يعيش في بيئة معينة يواجه فيها مواقف جديدة تحتاج منه إلى سلوك جديـد يتغلب به، على ما يعترضه من مشكلات فيستعمل فكره وذكاءه في معرفـة الأشياء الموجودة في البيئة،وإيجاد حلول ناجعـة،و"مـا تفكيـره وأحكامـه واستدلالاته سوى أدوات يستعملها فـي التغلـب علـى البيئـة وإخضـاعها لسيطرته وتعديلها بما يلاءم مصلحته وغايته" [2]وهـذا هـو جـوهر معنـى "برجماتي".

نستخلص مما سبق أن ديوي استطاع أن يوظف المدخل البيولوجي إلـى أبعد مدى في نظريته عن "البحث"، ولقد أدى به ذلك إعادة صياغة المنطـق من جديد، وإلى النظر إلى عملية "التفكير"نظرة جديدة، إذ صار التفكير لديـه نوعا من الفاعلية، من شأنها أن تعدل سـائر المناشـط الأخـرى، كالعـادة والدوافع والذكاء وغيرها، وبمعنى أخر أصبح التفكير فعالية لخلق توافق أو تكيف بين الكائن الحي وبيئته، ووسيلة لتحقيق رغبة البشر فـي الحصـول على نظام دقيق للأشياء، بهدف الوصول إلى للسعادة والكمال، وهنا تصـبح الحياة الأخلاقية صورة من صور البحث عند ديوي على اعتبار أن كل بحـث يتضمن بالضرورة إحـلال النظـام والاتسـاق والتـوازن محـل الفوضـى

---

[1] – سعيد إسماعيل: الاتجاه التجريبي في الفلسفة المعاصرة، وأثره في الفكر والتطبيق، ص156- 158.

[2] – أحمد فؤاد الأهواني: جون ديوي، مرجع سابق ص 111.

والاضطراب وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية الأثر التطوري في معالجة ديوي لنظرية البحث والتي تمتد بدورها إلى معالجة الجانب الأخلاقي.

المبحث الثاني: الأساس المعرفي عند ديوي

المطلب الأول:

موقف ديوي من التصورين التجريبي والعقلي للمعرفة

يشرع "ديوي "بتوضيح وجهة نظره تجاه المعرفة، بنقد الفكر السابق والمتمثل في أبرز التصورات في الفلسفة الحديثة وهما: التصور التجريبي من ناحية، والتصور العقلي المثالي من ناحية أخرى، فإذا كانت الفلسفة التجريبية قد أعلت من شأن الخبرة واتخذتها حجر الزاوية لحل مشكلاتها الفلسفية، واعتبرت أن المعرفة التي لا تنبع من هذه الخبرة لا تكون جديرة بأن نطلق عليها معرفة،لأن الاعتماد على العقل اعتمادا كليا سيفضي بنا حتما إلى الوهم والخيال وهذا ما دفعهم إلى اعتناق الفكرة القائلة بأن" الخبرة" والإدراك الحسي هما سمة الحياة كما يعيشها الإنسان في يومه وهذا ما يؤكده "لوك" مشيدا بأهمية الخبرة "فعليها فقط تقوم كل معارفنا، ومنها فقط نستمد كل عناصرها"[1] ويشاركه في نفس الفكرة "هيوم" بقوله" إنه لا يتنازع في سلطان الخبرة، ولا يتنكر لهذا السند الذي يهدينا في حياتنا البشرية إلا أحمق أو مجنون "[2].إذ يعتقد الفيلسوف التجريبي بأن العائق الرئيسي الذي يمنع المنهج العلمي من إحراز أي تقدم هو"الاعتقاد" في الأفكار المجردة والبعد عن الملاحظات الماثلة في الواقع ــ أو كما يقول ديوي ــ "البعد عن تيار الخبرة " ومن هنا اعتبرت الخبرة على أنها مبدأ" للحس"و لكيفيات الأشياء في العالم الذي ندركه من خلال أعضاء الحس، وبهذا غدت الخبرة أداة مضادة للفهم understinding **أو العقل**reason **فأصبحت الخبرة والعقل مجالين منفصلين" وقد أكد "ديوي"على النظرة التجريبية تلك بقوله" إنه إذا**

---

[1]−Loke john, An essay concerning human understanding, vol 1 book 2 section 2, p77.

[2] −Hume, D An enquiry concerning human understanding sec 20 p 35

مقتبس من زكي نجيب محمود، ديفيد هيوم، سلسلة نوابغ الفكر الغربي(7)، دار المعارف القاهرة،1957 ص76

كان مجال الخبرة "ضيقا" في بعض المجالات...فإن الإنسان سيكون ــ على الأقل ــ في مأمن من عواقب "الوهم" مادام يستطيع أن يحصر مجهوداته في عالم الخبرة"[1]

أما المذهب العقلي كان على النقيض تماما بتصوره للمعرفة على أنها شيء خارج الخبرة البشرية فمنع الناس بذلك من أن يقصدوا خبرتهم الذاتية كمصدر لمعرفة الخير والصدق، حيث استخدم نفس منطق أنصار المذهب التجريبي الحسي ليبين لنا أن "الخبرة" التي لا تمنحنا سوى كومة من جزئيات منعزلة بعضها عن الآخر وخالية من كل نظام، معطلة للعلم بل قاتلة له وللحياة الأخلاقية.ومن هنا انتهوا إلى أنه يجب علينا أن نلجأ إلى العقل، ولقد ترتب على اعتناق العقليين بالأفكار الفطرية" أن احتقروا الخبرة" إذ وجدوا أنه لا يمكن الثقة فيها والاعتماد عليها كمصدر للمعرفة لأنها ــ في نظرهم ــ متغيرة دائما وليست ثابتة ومن ثمة لا تستطيع أن توجه سلوكنا توجيها سديدا، وهذا الذي دفع العقليين إلى رفض دعاوي التجريبيين التي تؤكد على التطبيق العلمي للمعرفة والخبرة، لأنه إذا جعلنا الغلبة والسيادة للخبرة وقللنا من شأن العقل سيؤدي ذلك ــ في رأي العقليين ــ إلى الانتقاص من شأن الحياة الروحية والسامية، وعندئذ سيخضع الإنسان لا محال للتقاليد منزلقا في أحضان الماضي وبالتالي لن يكون للخبرة القدرة على أن تمدنا بنظرة رحبة للمستقبل على عكس العقل الذي يزودنا دائما بمبادئ وأسس الحاضر والمستقبل معا إلا أن ديوي قد اختلف مع العقليين في عدم اعترافهم بأن الخبرة تحمل في طياتها مبادئ المستقبل إذ يقول "إن الخبرة ذاتها تشمل على العملية التي توجه بها نفسها في سبيل تحسنها ورقيها نحو "المستقبل"[2] ويقول أيضا "إن احتقار العقليين من شأن الخبرة

---

[1] – Dewey John.the type s of thinking a survey of Greek Phil p 112.

[2] –Ibid p112-113

أدى إلى انتقال مريع في الخبرة نتج عنه إهمال الحقائق وعدم الاكتراث بهـا "[1].

من هنا كان انتقاد "ديوي" الشديد "لفلسفة كانط النقدية"وخاصة تصـوره للخبرة على الرغم من أن "ديوي" قد أشاد بفلسفة "كانط" في مقالة له بعنوان "كانط والمنهج الفلسفي" "بأن لفلسفة "كانط" مكانة عظمى تكمن في تحوله من الفكر المجرد، إلى الفكر الواقعي الملموس، و من مفهوم الخبرة القديم الذي لا معنى له،إلى الخبرة الدائمة النمو والثراء"[2] فعلى الرغم من أن "كانط" كان يعترف بأن الخبرة الحسية هي أساس معرفتنا،إلا أنها وحدها ليست أسـاس فهمنا،لأنها لا تعطينا معرفة كلية صادقة إذ أنها بمثابة تنبيه للعقل، ومن ثـم وصفها "كانط" بأنها عمياء "blind" وكل دورها يقتصر على الاستقبال، مـن هنا رأى كانط أنه لكي تكون خبرتنا ممكنة لا بد من إضافة المبادئ القبليـة الخالصة.

وهذا يعني أن الخبرة عند "كانط"ترتكز على جـانبين أساسـين أحـدهما "موضوعي" ويتمثل في "العيان" أي تأثير الأشياء على حواسنا فتحـدث فينـا عينات حسية والآخر "ذاتي" يرتكز على المبادئ القبليـة للمقـولات وعلـى صورتي "المكان والزمان" بوصفهما صورتين للحساسية أو ما يطلق عليهـا المفاهيم الخالصة.[3]

إلا أنه من الملاحظ أن كانط لا يهتم بالجانب التجريبي في "الخبرة "قـدر اهتمامه بالجانب القبلي وهي المعرفة الأولية الخالصة، وهـذا إن دل علـى شيء فإنما يدل على أن المثالية النقدية تضع الحقائق الثابتة والمتعالية فـي مكانة أعلى من الخبرة، لذا يرى "ديوي" أن "الخبـرة بالنسـبة للفيلسـوف

---

[3] – Reconstruction in Phil p89 الترجمة ص 183

[1] – Dewey",Kant and philosophical method", in the early works of, J Dewey vol,1,ed,Fredson Bowers&others,p 47.

[3] – محمود زيدان – كانط وفلسفته النظرية ط 3، ص 52- 54

المثالي تعني الحقائق المتقلبة"[1] وبهذا لم يسلم "كانط" من هجوم فيلسوفنا له خاصة في تصوره أن الفهم يستخدم مدركات عقلية ثابتة قبلية سابقة على الخبرة فهو بهذا يساعد على تقوية النزعة المطلقة واحتقارا للخبرة الحسية. وهكذا لم يؤمن "ديوي" بتلك التصورات العقلية والمثالية المجردة للخبرة ليعطي لنا تصورا جديدا.

المطلب الثاني:

الخبرة مصدر المعرفة:

أن "ديوي " يعطي أهمية ودور أساسي للحواس في الحصول على الخبرة، باعتبارها الأعضاء التي عن طريقها يشارك الكائن الحي (الإنسان) بصورة مباشرة في أحداث العالم التي تجري من حوله، لذا يقول:" فإن أي إقلال من قيمة أعضاء الحس في اجتياز الخبرة، من شأنه أن يؤدي بنا إلى خبرة ضعيفة"[2]. و يقول: أيضا في كتابه "الخبرة والطبيعة" إن الخبرة هي شيء ما بالإضافة إلى أنها موجودة في الطبيعة، وما لم نمر به فهو ليس بخبرة... فالأشياء التي تتفاعل معا بطرق معينة هي ما نسميه بالخبرة، إنها ما نمر به أي ما خبرناه في الحياة "[3] لهذا يمكن عد الخبرة عنده مبدأ مطلقا في التفسير، ولهذا أطلق البعض على "ديوي" "فيلسوف الخبرة"، والخبرة في الأمور الإنسانية فعل وانفعال، وتأثير وتأثر وإدراك لما وقع، واستفادة لما سيأتي، فهي معنى حي ينمو مع نمو الفرد واطراد تعلمه من الحياة[4] لذلك ترتبط الخبرة عنده بالحياة أكثر فأكثر وتصبح مسألة فعل وعمل أولا

---

1 – Dewey, " Experience and objectivideilism, p200

2 – جون ديوي: الفن خبرة. ترجمة زكريا إبراهيم، مراجعة زكي نجيب محمود. دار النهضة العربية القاهرة. 1963. ص41.

3 – جون ديوي"الخبرة والطبيعة، ص 49.

4 – جون ديوي: الديمقراطية والتربية، ترجمة متى عقراوي، زكريا ميخائيل. مرجع سابق ص 153–154

وأساسا قبل أن تكون مسألة معرفة. وللخبرة عند ديوي مظهـران، مظهـر مباشر سواء أكان ملائما للفرد أو غير ملائم له، ومظهر غير مباشر مـرتبط بتأثيرها فيما يأتي من خبرات والذي من خلاله تستمر الخبرات والخبرة قـد تكون نافعة، وقد تكون ضارة، والأخيرة هي التي تعوق نمـو الخبـرة فـي المستقيل. وللخبرة مبدآن أساسيان:

أولهما مبدأ "تواصل الخبرة " أو "الاستمرار"، وهو يعتمد علـى تفسـير" العادة "تفسيرا بيولوجيا، من حيث تكوين الاتجاهـات الانفعاليـة والفكريـة، وكيفية الاستجابة لظروف الحياة، وهي تلك الاتجاهات والاسـتجابات التـي تعدلها الخبرة، فتتعدل معها العادات لتستجيب بطرق جديدة للخبرات التاليـة، وهكذا.[1]

والمبدأ الثاني للخبرة هو"التفاعل"بين الفرد والبيئة,أو بين حاجات الفـرد ورغباته ونزعاته وبين الظروف الخارجية، والتفاعل ــ أو الموقف ــ الـذي يتم بين الفرد وغيره من الأفراد أو الأشياء، يستلزم التنظيم والتنسيق بـين الظروف الخارجية والداخلية من أجل الحصول على الخبرة، ووجود الإنسان في سلسلة من التفاعلات ــ أو المواقف ــ يؤدي إلـى اسـتمرار اكتسـابه لخبرات جديدة، وكلما مر الإنسان بمواقف تلو الأخرى كلمـا اتسـع عالمـه وآفاقه، ويصبح ما تعلمه من ضروب المعرفة والمهارة في موقف مـا، أداة لفهم المواقـف التالية، حيـث يستمـر التعلـم مـا بقيت الحيـاة. لهـذا فمـن الخطأ ــ عند جون ديوي ــ أن نعزل الأمور خارج الخبرة، أو نجعلها موضوعات للمعرفة، والطريق الصحيح لمعرفتها هو أن ندرسها فـي حالـة وجودها داخل الخبرة [2]

---

[1] – جون ديوي: الخبرة والتربية، ترجمة، محمد رفعت رمضان، نجيب اسكندر، محمـد بدران مكتبة الأنجلو المصرية 1966، ص2، 72.

[2] – يراجع في هذا: جون ديوي تجديد في الفلسفة، مرجع سابق، ص174ــ 184 وأحمد فؤاد الاهواني: جون ديوي، مرجع سابق، ص103.

إذن المعرفة كما يرى ديوي ليست قبلية (أولية) سابقة على التجربة، بل هي نابعة منها ومن الخبرة وهي ثمرة لها.

المطلب الثالث:

دور العقل وعلاقته بالخبرة:

يعتبر العقل أو" الذكاء" من أهم المفاهيم الأساسية التي كــان للنظريــة التطورية أثر في إعادة صياغته في ضوء الخبــرة الإنســانية عنــد ديــوي والسؤال الذي طرحه في هذا الصدد: ما ذا كانت طبيعة العلاقة بــين العقــل والخبرة الإنسانية في الماضي والحاضر والمستقبل؟ لقد كانت إجابته بسيطة ومتوقعة إذ يرى أن "العقل أو الذكاء كان صفة للخبرة التي تطورت إلى قدرة بشرية تيسر بقاء النوع وظلت تتطور على مدى التاريخ لتصبح أكثر فاعليــة لبلوغ هذه الغاية"، من هذا المنطلق كان رفــض فيلســوفنا لــذلك التصــور التقليدي للعقل الذي لا يعدو دوره أن يكون مجرد تلقي المعــارف الخارجيــة دون فحص أو تمحيص، إذ يقف العقل هنا موقفا سلبيا كــالمتفرج passive Spectator **والمتأمل في أعمال ديوي نفسه نجده يستخدم تارة، لفظ عقــل أو لفظ ذكاء وقد يبدو لأول وهلة أن ثمة خلطا بين هــذين اللفظــين–علــى الأقل–في معناهما.إلا أننا نؤكد أن المسألة ليست على هذا النحو، فليس ثمة فرق بيت هذين المصطلحين عندما يتعين ديوي بأي منهما.ومرجع ذلــك أن ديوي لكي يميز تصوره للعقل عن التصور التقليــدي أضــفى عليــه ســمة "الذكاء"وليس معنى الذكاء هنا الذكاء السيكولوجي كما يتصوره علم الــنفس، فهو لا يعني به سرعة الفهم،بل إنه اصطلاح يستعمله فيلسوفنا بمعنى خاص" ولعل أقرب وأصدق ترجمة لهذا المصطلح هو "العقل البصير"[1] ــ كما يــرى الأهواني ــ الذي لا يفرض على الطبيعة فرضا من الخارج، بل أنه الطبيعــة نفسها يحقق ما هو موجود فيها بالقوة"[2] وبهذا يصبح الذكاء عند ديوي شيئا عمليا لا نظريا كما هو الحال في التصور التقليدي وهذا ما دفعه إلى التوحيد بين معنى العقل والذكاء ونستند على ذلك من قوله: (إن العقل "ذكاء " قــائم**

---

[1] – الأهواني، جون ديوي، مرجع سابق، ص64.

[2] – جون ديوي: البحث عن اليقين، ترجمة فؤاد الأهواني، مقدمة المترجم ص 16

على إجراء التجارب ويمكن تصوره على غرار تصورنا للعلوم فالذكاء رمز مختصر نشير به إلى طرائق عظيمة لا تنفك عن النمو وأعني بها طريق الملاحظة والتجريب والتفكير البرهاني التي قلبت ظروف الحياة المادية وكذا ظروف الحياة الفسيولوجية ولكنها لم تطبق بعد على الأمور الإنسانية)[1]. وعلى الرغم من أن ديوي تأثر بأستاذه "هيغل " إلا أنه خالفه في تصوره للعقل بوصفه عقلا مطلقا فالعقل الذي ينشده ديوي هو "العقل الموضوعي"[2]. وقد اهتدى ديوي لهذا المفهوم من خلال تصور جيمس للعقل باعتباره "أداة فعالة نشيطة مهمته كمهمة أي عضو أخر من أعضاء الكائن العضوي الحي، وهي أن يكون أداة مواءمة وتكيف بين الكائن وبيئته، مما يعين الكائن على البقاء، فالعقل أداة بيولوجية تطورية لا تنفك تواجه الجديد من مواقف البيئة، فترد عليها بما يحفظ لصاحبها حسن البقاء.ومن الجدير بالذكر أن هذه النظرة تتماشى و"التصور البرجماتي العام للعقل الذي يذهب إلى أن العقل ليس إلا عضوا كسائر الأعضاء يتذرع به الإنسان في تنازع البقاء، وأنه لو لم يكن العقل أداة من أدوات البقاء لما وجد أصلا، فالعقل الصالح للحياة هو ذلك العقل الذي يدرك اختلاف الظروف الخارجية لتعدل من سلوكنا بما يلاءم الموقف الجديد"[3].وعلى الرغم من أن البرجماتية قد تركت العقل أداة للمعرفة،إلا أن جون ديوي قد تخطى هذه الهوة بقفزة واحدة فرأى أن العقل هو أداة لتطور الحياة وتنميتها، فليس من طبيعة العقل أن يعرف فحسب وإنما تكمن وظيفته أيضا في ما يلي :

1 ـ **خدمة الحياة وتيسير السبل لها لكي تنمو.**

---

[1]– Dewey;Reconstruction, p89-93

[2] – Jane M,Dewey ,biography of john Dewey in the philosophy of j dewey, ed by, schilip p17-18

[3] – **أحمد أمين وزكي نجيب محمود ــ قصة الفلسفة الحديثة ج**2 **ص**128

2 ـــ توجيه أنشطتنا من خلال التنبؤ بنتائجها ولهذا يدخل العقل في التنبؤ بالمستقبل.

3 ـــ يستخدم في خلق الفنون الاجتماعية وله عمل يؤديه وذلك بأن يحرر الإنسان من عبوديته للماضي ويبشر بمستقبل أفضل ويساعدنا على تحقيقه.

4 ـــ يعمل على مساعدتنا في حل مشاكلنا الخاصة وذلك بوضع خطط وفرضيات واختبارهم من خلال نتائجها في الممارسة.

بهذا أصبح العقل عند ديوي سلوكا حيا ذا طابع معين وليس هو بالكائن المجرد كما في المثالية بل وسيلة عملية أو منهجا لحل المشكلات ومصدرا فعالا في إثراء ونمو الخبرة في أبعادها المتعددة خاصة بعديها الثقافي البيولوجي وبهذا أخذت الخبرة بعدا جديدا حيث أضحى العقل يدخل فيها عنصرا أساسيا قائدا لها وموجها، وبدونه لا تستطيع الخبرة نفسها أن ترتفع فوق مستوى الآلية وهذا ما عبر عنه ديوي بقوله: (إن الذكاء هو أحد الشروط الأساسية اللازمة لقيام الخبرة الفكرة فالخبرة لا تبدأ إلا عندما يضفي الذكاء معنى على الإحساسات وفي هذه الحالة نعترف بأن الخبرة تنمو ويتسع معناها ودلالتها)."[1]

خلاصة القول أن العقل أو الذكاء لا يمكن أن ينفصل قط عن الخبرة عند ديوي بل على العكس فهو يعمل داخلها لا خارجها لكي يضفي عليها سمة فكرية عقلية ذلك لأن دوره أساسي وجوهري في كل خطوة من خطواتها،وفي كلمة واحدة يمكن القول أن تصور ديوي للعقل يقوم على إعادة بناء الخبرة الإنسانية.

[1] –John Dewey "psychology as philosophic method ",in the early works of j,dewey,vol:2ed by, Fred son bowers &others p189,p151

وبالتالي فإن ديوي يؤكد أنه هو ــ لا" كانط" ــ صاحب ثورة كوبرنيكية*[1] في المعرفة، فإذا كان مركز الفلسفة في تراثها القديم هو الذهن بما يملكه من قدرات فإنه أصبح في نظره هو" التفاعل المستمر في مجرى الطبيعة بين ذهن الإنسان والأشياء الطبيعية [2]،أي بعدما كان الذهن في النظريات التقليدية يقف من الأشياء موقف المتفرج، فإنه في مذهب ديوي أصبح يشارك مشاركة فعالة في مجرى الحياة، وبصيغة أخرى، إذا كان الإنسان في ظل الفلسفات التقليدية يكسب المعرفة، فيتغير أي "ينفعل" بالأحداث ويصبح عارفا مستنيرا، بعد أن كان جاهلا، فإنه في نظر ديوي لا يبقى منفعلا فقط، بل يصبح فاعلا كذلك لأنه يغير العالم ويتدخل في توجيهه.وهو بهذا الموقف يعارض ويرفض ما ذهب إليه كل من "لوك" و"هيوم" في أن العقل مجرد مستقبل لا فاعلية فيه، ساكن بغير حركة[3].

ولأن العلم عند ديوي يحرر العقل من التقيد بالأغراض المألوفة، ويمكنه من السعي سعيا منظما لأجل تكوين أغراض جديدة، لذا فعليه أن يغير فكرة الناس عما تنطوي عليه الخبرة من إمكانيات وكذلك فكرتهم عن العقل وعمله

---

[1] *– لقد انتقد ديوي "كانط" الذي زعم أنه أحدث ثورة كوبرنيكية في الفلسفة، مثلما أحدث كوبرنيك ثورة في علم الفلك، حينما ارجع المعرفة إلى الذات العارفة وجعلها هي المحور باعتبارها تنبع من ذواتنا، حيث تصاغ الأشياء الخارجية في مقولات عقلية،فيفسر "ديوي" هذا العمل من جانب "كانط " بأنه لم يفعل شيئا سوى أنه أنزل الفلسفة من عرشها المتعالي إلى عرش العقل الموجود في الإنسان. المرجع السابق جون ديوي: البحث عن اليقين، المقدمة، ترجمة، أحمد فؤاد الاهواني، ص4

[2] – المرجع السابق، البحث عن اليقين، ص6.

[3] – زكي نجيب محمود:"حياة الفكر في العالم الجديد، القاهرة، مكتبة الأنجلو، ص170

من حيث كونه العامل الذي بواسطته تتحول الخبرات الماضـية إلـى أدوات للاكتشاف و التقدم[1]

وانطلاقا من تركيز ديوي على مفهوم الخبرة، اتسمت كل فلسـفته بتلـك النزعة التجريبية، ولهذا ينبغي للفيلسوف أن يواجه شتى مشـكلاته، ابتـداء من التجربة البشرية العادية، مبتعدا عن الكثير من المشكلات الميتافيزيقيـة العقيمة التي لا تقبل الحل، ونظرا لأن الخبرة عنده ليست مجرد تقبل سلبي، بل بحث إيجابي فعال، لان الخبرة دائما هي الخبرة بالطبيعة، لهذا يمكن القول أن تجريبية ديوي ليست (آلية سكونية) بل (دينامكية حركية)، تقـوم علـى مبدأي الاستمرار والتفاعل الموجودين في الخبرة.[2]

خلاصة القول بما أن ديوي ينتمي إلى النزعة البرجماتية، فهو كغيره من البرجماتيين الذين يعتقدون أن المعاني والأفكار لا قيمة لهـا إلا إذا ارتبطـت بالعمل، وحققت منفعة مباشرة. لذا ربط ديوي بين النظـر والعمـل ورأى أن المصدر الأساسي للمعرفة الإنسانية هو الخبرة والنشـاط الـذاتي للفـرد أي "التجربة"، وخير دليل على ذلك هو المثال المشهور*[3] **الذي كثيرا ما يـردده ديوي في كتبه، مستعينا به لتوضيح معتقده، بأن أي معرفة يكتسـبها الفـرد إنما**

---

[1] **ــ جون ديوي: الديمقراطية والتربية ترجمة متى عقراوي، زكريا ميخائيـل، مطبعـة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2القاهرة 1954 ص231-235.**

[2] **- زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة. مرجع سابق، ص66.**

[3] ***المثال:إذا رأى الطفل لهبا مضيئا لأول مرة، فإن الضوء اللامع يثير عنده رد فعـل Réaction هو مد يده لجذب مصدر الضوء، فإذا قام بذلك أحرقه اللهب وشـعر بـالألم الناتج عن الاحتراق ويترتب على ذلك ارتباط اللهب بالشعور بالألم،ويكتسب هذا اللهـب معنى في نفس الطفل لم يكن له من قبل، وقد نتج عن هذه الخبرة إدراك علاقة جديـدة هي معرفة.فالخبرة تحقق تعلما لأنها تؤدي إلـى معرفة، وهذه المعرفة تؤدي إلـى تعديل في السلوك** Dewey/The school and Society p31

هي ناشئة – في نظره – عن خبرته وتفاعله مع عناصر البيئة المحيطة به وعن نشاطه وكفاحه من أجل التغلب على المشاكل التي تواجهه في الحياة.

وفي سياق إيمانه بأن المصدر الأساسي للمعرفة هو الخبرة وما ستلزمه من نشاط وتفاعل مع عناصر الشيء المراد معرفته، فإنه يؤمن من جانب أخر بأداتية المعرفة ووظيفتها واستمرارها.وإمكانية تطبيقها في الحياة الحاضرة والمستقبلة. هذه النظرة أدت ب"ديوي" إلى النظر إلى الخبرة على أنها خبرة مستقبلية، إذ لم تعد تقتصر الخبرة لديه على استرجاع الماضي من أجل اللحظة الحاضرة – كما هو التصور التقليدي – بل لابد من الاستعانة بهذا الماضي، لمعرفة ما سيقع في المستقبل لذا يقول: "إن الشيء الوحيد الذي يخضع لسيطرتنا هو المستقبل لا الماضي" فليس علينا أن نكرر الماضي فحسب، ولا ننتظر حتى تقوم أحداث تفرض علينا التغير فرضا لكننا نستعمل خبرتنا السابقة لننشئ بها في المستقبل خبرة جديدة خيرا منها وأفضل، وهكذا تشتمل الخبرة ذاتها على العملية التي توجد بها نفسها في سبيل تحسنها ورقيها".[1]

وتطبيقا منه لمبدأ الاستمرار فإنه يرى أن وظيفة المعرفة المكتسبة للفرد هي أن تساعده على توجيه خبراته اللاحقة بحرية. و كلمة "حرية" هي التي تضع الحد الفاصل – في نظره – بين المعرفة والعادة. فبالرغم من أن" ديوي" يعترف بأن كل من المعرفة والعادة تتكون عن طريق الخبرة، وبأن كل منهما يحدث تغييرا في سلوك الفرد يساعده على التغلب على المواقف الطارئة بسهولة.

فإنه يميز بين المعرفة والعادة على أساس أن العادة وحدها بدون المعرفة لا تسمح لصاحبها بالتغيير ولا بالتجديد، بل تجبره على أن يسير في عمله بطريقة آلية أما المعرفة فإنها تعطي الفرد حرية التصرف تجاه تغيرات

---

[2] – Dewey J, the reconstruction, in philosophy, p88. الترجمة، ص97

وتقلبات المستقبل,وتزوده بالحلول التي تساعده على التغلب علـــى مشـــاكل المستقبل ولتوضيح الفرق بين العادة والمعرفة عند "ديوي" يمكن أن نضـــرب مثلا بالشخص الذي تعلم تسيير آلة ما. فإنه إن تعلم تسييرها عـــن طريـــق العادة فإنه سيفشل في تسييرها إذا ما حصل بها عطب. أما إن تعلم تســـيير هذه الآلة عن معرفة وفهم و ودراية، فإنه سيكون عارفا للشروط التي تعمل تحتها هذه الآلة مما سيسمح له بأن يحدث تغييرا وتعديلا في سلوكه إذا مـــا اقتضى الأمر ذلك في المستقبل.

المبحث الثالث: الأساس الوجودي:

المطلب الأول:

1 ـ طبيعة الكون وطبيعة الإنسان عند جون ديوي:

وضع ديوي أفكاره المتعلقة بطبيعة الكون والوجود الإنساني والمادي في كتابه "الخبرة والطبيعة"، حيث بين أن العالم ليس ثابتا جامدا، ولكنه عملية ديناميكية من التغير والتطور المستمر وكل ما في هذا العالم من مظاهر متنوعة تخضع للتحول، ولا يعني هذا عنده عدم وجود "نظام "في الطبيعة، لأن الاتساق بين العلاقات المتطورة في الطبيعة يمثل ضربا من النظام، وينطوي هذا التطور في الطبيعة على الكثير من مظاهر المرونة والتلقائية والتحول، والحياة في مثل هذا العالم المتطور المتغير باستمرار، ليست سوى، عملية مستمرة من التكيف التجريبي للظروف المتغيرة المتجددة، بحيث تشكل عملية "إعادة البناء"المستمرة للكون الحقيقة الأولى له في نموه، المستمر وتحسنه المطرد، فالأشياء دائما تقبل التعديل وفي هذا يقول "ديوي": إذ يجب علينا دائما أن ننمو باستمرار وأن نواجه الشرور، وأن نستخدم عقلنا دائما بطريق أفضل، و بالإجمال يجب علينا أن نعي أن عالمنا ليس هو أكمل العوالم الممكنة ولكن بعملنا فقط نستطيع أن نزيد باستمرار من فرص نموه وتطوره الدائم".[1]

وبالرغم من إيمانه بأن جميع مظاهر الكون في تطور مستمر فإنه يتفق مع ما يذهب إليه المحدثون من علماء الاجتماع من أن معدل سرعة هذا التطور قد تختلف من مظهر إلى أخر فبعض مظاهر الكون أسرع في تطورها وأسهل في تغيرها من البعض الأخر[2].

---

[1] - **جون ديوي تجديد في الفلسفة: ص**126-136.

[2] - john, p, wynne, theories of, Education, New York – Harper, and, row, 1964, p203.

وهو كعادته في جميع النظريات الفلسفية يؤمن بمبدأ الواحدية ويرفض مبدأ الثنائية ومبدأ الكثرة، سواء في الطبيعة الفيزيائية (الكون) أو الطبيعة الإنسانية وبالرغم من مشاركة"ديوي" لجيمس" في قوله بالتعدد والكثرة، إلا أن شعوره بتجانس الطبيعة قد أحال فلسفته إلى واحديه طبيعية"[1]

وهنا يجب أن نعقب على هذا المفهوم الناقص، الذي صبغه ديوي على الوجود، وانه لا يزال في طور التكوين المستمر، وأننا نحن الذين نحقق له هذا الكمال بإضافتنا الجزئية له. فهو مناقض تماما للمفهوم القرآني عنه، سبحانه وتعالى من وصفه بكل الكمال المعروف لنا، فالإله الكامل لا يصنع إلا الكمال، ودعوة القرآن للنظر والتدبر في إعجاز الكون وعبقرية خلقه، وبنائه الفذ والتكوين المعجز للإنسان، وامتلاء الأرض بالخيرات والكنوز العديدة، لهو أعظم دليل على تعارض المفهوم القرآني في فهم العلم والكون مع المفهوم البرجماتي.

ولما كانت جميع أنواع الوجود ـ بما في ذلك الوجود الإنساني ـ لا تعدو أن تكون سلسلة من الأحداث فإن صفتي الجسمية والعقلية بالنسبة للطبيعة الإنسانية ليستا سوى صفتين لشيء واحد، والإنسان في نظر"ديوي" يمثل وحدة متكاملة لا فصل فيها بين الجسم والعقل، وموقفه هذا يتفق مع المبادئ التي تقررها نظرية التطور والأبحاث الطبيعية والبيولوجية والنفسية، وهذا ما سيتبين لنا لاحقا.

المطلب الثاني:

2- البعد البيولوجي التطوري لتصور ديوي لطبيعة الإنسان:

---

[1] – زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 66

[2] *لا يقصد ديوي بالبيئة هنا البيئة المادية فحسب، بل البيئة الثقافية بكل مقوماتها وما تنطوي عليه من عادات وتقاليد اجتماعية والفنون والأخلاق...إلخ (نظر المنطق نظرية البحث الترجمة العربيةص114 وما بعدها)

قد لا نبالغ إذا قلنا أن نظرية التطور كانت السبب الرئيسي الذي حفز ديوي إلى بناء وجهة نظر جديدة عن الإنسان وخبرته بشتى صـــورها وأنواعهـــا. بالنسبة للإنسان لم يعد ينظر إليه فيلسوفنا باعتباره كائنا مفكرا بقدر ما هـــو كائن "بيولوجي"وظيفته التكيف مع بيئته*[1] بل أن "التكيف " هو هدفه ومن ثم أصبحت نظرية التطور تعني كما يقول ديوي: "أن الكائن الحي جزء من العالم يشاركه السراء والضراء، ويجعله بمأمن عن مخاطره، وهذا لـــن يتـــأتى إلا بتوحيد الإنسان وتفاعله مع الأشياء والبيئة المحيطة به".[2] ولابد لهذا التفاعل من أن يؤدي إلى تكيف الإنسان على نحو ييسر له الانتفاع بهذه البيئة [3].

وبذلك يصبح الإنسان عند ديوي قابعا في عملية "جدلية "بمعنى أنه دائمـــا في صراع مع البيئة ــ وليس في صراع مع الأفكارــ كما ذهب هيجل، وفـــي ضوء هذا "الصراع "تنبثق الخبرة الإنسانية على اخـــتلاف أنواعهـــا.فـــالفرد البيولوجي هو المحور الأساسي للخبرة إلا إن كل المعاني التي يستدلها إنمـــا تنتجها البيئة التي يعيش فيها. والخبرة إذن ــ ليست إلا ثمرة للتفاعل القـــائم بين الإنسان وبيئته ــ كما أشرنا سابقا ــ كما تلعب البيئة دورا فعالا في بناء الخبرة الإنسانية ــ كما هو الحال في عملية البحث ــ إذ أن الكائن الحـــي "لا يحيا في بيئة، بل يحيا متوسلا ببيئة... ولن يكون له وجـــود إلا إذا اتصـــل ببيئة اتصالا فعالا،لأنه جزء من عالم طبيعي أوسع[4]، ويرجع ذلك إلى اعتقـــاد ديوي الجازم بأن الحياة تجري دائما في بيئة، ولكن ليس في بيئة فحسب بل وإنما بسببها أيضا ومن خلال التفاعل معها، ولا تنمو هذه الحيـــاة إلا حـــين يكون "الصراع" المؤقت الذي يستهدف له مجرد انتقال إلى حالة توازن أشمل يتحقق بين طاقات الكائن الحي من جهة وطاقات الظروف الخارجية التي يحيا

---

[2] – Dewey democracy and education, p337. الترجمة العربية ص169

[3] – Dewey reconstruction; in philosophy, p83.

[4] – Dewey logic ; p25.p 33. الترجمة: ص90 ص103

في كنفها من جهة أخرى.فمصير الإنسان ومستقبله مرتبطان بضروب التبادل التي تتم بينه وبين بيئته، لذا يحذرنا ديوي من خطورة إغفال أو تجاهل هــذا التبادل بقوله:"إذا ازدادت الفجوة بين الإنسان وبيئته كثيرا فإن ذلك ســيؤدي حتما إلى فناء الإنسان."[1] مما يؤكد ضرورة وجوب "استمراية" في التفاعــل القائم بين الخبرة الإنسانية، وأحوال البيئة المحيطة به، ذلك لأن نشاط الفرد مرتبط بحكم معيشته في المجتمع بنشاط غيره من الأفراد، فنجاحه في تحقيق نزعاته وأغراضه لا يتوقف على نشاطه وحده، بــل يتوقــف علــى نشــاط الآخرين أيضا، ثم إن الإنسان بحكم طبيعته الاجتماعية يميــل إلــى تكييــف نشاطه وفقا لمقاييسها، من هذا كانت أعمال الجماعــة وأحكامهــا عنصــرا أساسيا من عناصر بيئة الفرد، يؤثر في نشاطه وخبراته ويوجههــا، وتــؤثر بشكل عام على تشكيل شخصيته[2]. ولهذا ذهب ديوي إلى القول بوجود وحدة وتكامل بين الفرد والمجتمع، ذلك أن حياة الفرد تتوقف علــى وجــوده فــي المجتمع ــ من حيث حاجاته ومتطلباته كما أن شخصية الفرد تســتمد مــن ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه – من حيث قيمه وأهدافه[3]*.

وهكذا ينظر ديوي للفردية في سياقها الاجتماعي باعتبارها شــيئا يصــنع وينجز، وليس باعتبارها معطى أصيلا إلا بالمعنى الفيزيقــي(البيولــوجي)[4]. وعلى هذا ليس هناك تعارض بين الفرد والمجتمع، وان كان يمكن أن ينشــأ صراعات بين بعض الأفراد وبعض النظم الاجتماعية أو بين بعض الطبقــات

---

[1] – Dewey art as experience, p 14 **الترجمة العربية ص** 27

[2] – **جون ديوي: الديمقراطية والتربية. مرجع سابق ص**13–24

[3] –* **ولكن ليس معنى هذا أن الفرد ليس له قيمة في ذاته، فقد دعا ديوي إلى الاهتمام بالفروق الفردية،الفطرية والمكتسبة، كما أن الفردية عنده تعبر عــن أســلوب متميــز للحساسية والإنتقاء والإختيار والاستجابة واستخدام الظروف (موريس ميخائيل أسعد: معنى الحرية ومكانتها في فلسفة جون ديوي التربوية،مرجع سابق ص**74–75.)

[4] – **جون ديوي:تجديد في الفلسفة.مرجع سابق ص**114.

الاجتماعية أو بين التقاليد القديمة والطرق الجديدة في التفكير والعمل، وعند ديوي أن سبيلنا للقضاء على هذا الصراع يتم مــن خــلال "مــنهج الــذكاء التجريبي"الذي يعتمد على التعاون المنظم بين جميع الأطراف المتصارعة في تقليب وجهات نظر كل فريق فيما يتعلق بالصالح العــام ولــيس بالمصــالح الخاصة لكل طرف[1]

ولما كان الإنسان كائنا في الخبرة وفي استمرارية متصلة مــع البيئــة أو الطبيعة فلا مجال إذن للقول بأن الإنسان يوجد خارج نطاق العملية التطورية، ذلك لأن السياق التطوري يجعلنا قادرين على إدراك طبيعة الإنسان وطبيعــة خبرته وتفكيره وقيمه.

---

[1] – جون ديوي تجديد في الفلسفة،مرجع سابق ص114.

المطلب الثالث:

أهمية الربط بين داخل الإنسان وخارجه:

الحديث عن داخل الإنسان يتطلب الحديث عن الطبيعة البشرية، وبالرغم من أن ديوي يعترف بثبات "الحاجات الأساسية" للإنسان، وبوجود الحاجات الثانوية لديه إلا أن إيمانه بالتطور جعله يرفض مبدأ ثبات الطبيعة البشرية ذاتها، وقال بتغيرها.ولكن درجة تغيرها عنده أبطأ من صفحة حياة الأفراد والأجيال[1]. ذلك أن ديوي يفهم لفظ الغريزة ـ أو"النزعة" كما يطلق عليها ـ بمعنى جديد مخالف لمعناها المحدود المفروض على الإنسان، ولكن باعتبارها معبرة عن استعداد بدائي غير موجه وغير محدد، تتشكل مع غيرها من النزعات وفقا للظروف التي تتفاعل معها، ومع غيرها مما يحيط بها في البيئة الاجتماعية[2]، النزعات إذن تعبر بشكل أساسي عن إمكانات لقيام تنظيم مستقر للعادات، يمكن للفرد أن يواجه به المواقف الجديدة، فتتغير عادات قديمة وتتكون عادات جديدة، وهكذا فإنه بالرغم من أن الحاجات غير الفسيولوجية لها تكوينها الخاص، إلا أن تفاعلها مع العديد من العناصر الداخلية في الإنسان والخارجية في البيئة يجعل من الإمكان ظهورها في صور أخرى،[3] فمشاعر الخوف مثلا يمكن أن تصبح جبنا أو حرصا أو تشاؤما أو خوفا من النقد أو تبجيلا للكبار، أو غير ذلك مما يتوقف على الطريقة التي تتفاعل بها مشاعر الخوف مع النزعات الداخلية ومع البيئة الاجتماعية الخارجية[4].

---

[1] – Dewey ,J problems of men, op; cit, p184

[2] – **جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة محمد لبيب النجيحي. مؤسسة الخانجي، القاهرة** 1963، **ص** 119،114،113

3 ـ Dewey ,J, problems of men, op; cit, p185.

[4] – **جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، مرجع سابق، ص**119.

من الصعوبة إذن التمييز بين ما هو فطري وما هو مكتسب، ذلك أن المكتسب قد يصبح مغروسا بعمق مما يصعب تمييزه عما هو فطري، ولذلك قيل "العادة طبيعة ثانية"، كما أن ما نعتبره تكوينا أوليا إنما هو نتيجة تلك العمليات المتلاحقة في النمو السابق، فكل نمو هو تغير مرتبط بنمو سابق، ومؤد إلى نمو جديد، وهكذا بحيث يمكن القول إن الطبيعة عند ديوي تشتمل على عنصرين: عنصر ثابت لا يتغير ولا يمكن تغييره وهو المرتبط بطبيعة تكوين الإنسان، وعنصر متغير يتمثل في العادات والعرف وتقاليد المجتمع[1]

ولكن هذا لا يعني أن ديوي يرى أن الوراثة البيولوجية والفروق الفردية الفطرية لا أهمية لها، وإنما يرفض فقط أنها تقود الأفراد إلى التعبير عنها في اتجاه ثابت، فهي إذ تعمل في مجال اجتماعي، فإنها تتشكل به، وتتكيف معه بل وتكيفه، أي تخلق بيئتها، ولهذا لا يمكن النظر للطبيعة الإنسانية بمعزل عن الثقافة السائدة[2]، فكما تتفاعل الطبيعة الإنسانية مع ما يحيط بها في البيئة الاجتماعية من جهة، تسعى الثقافة من جهة أخرى إلى إحداث تغيرات متمايزة في التكوين الفطري للأفراد الذين يوجدون في بيئتها، لذلك فالتفاعل بين الطبيعة البشرية والثقافة أكيد ومستمر، وتأثير الثقافة في هذه الطبيعة متصل فتطبعها بطابعها الخاص، حيث تتنوع الجماعات الإنسانية

---

[1] – موريس ميخائيل أسعد: معنى الحرية ومكانتها في فلسفة جون ديوي التربوية، جامعة عين شمس، كلية التربية، رسالة ماجستير غير منشورة، 1963، ص 16–17

[2] – المرجع السابق ص21–22.

والجدير بالذكر أن ديوي ينظر للثقافة من خلال منظار وضعي، فيراها نظاما من العادات الاجتماعية تظهر في العلاقات التي تقوم بين الأفراد،في مختلف النواحي التجارية والصناعية والقانونية والعلمية والفنية والسياسية والأخلاقية، وكذلك في سائر فنون التعبير والاتصال.

*يراجع في هذا ديوي: الحرية والثقافة. ترجمة، أمين مرسي قنديل، مكتبة الأنجلو المصرية 1955، ص6.

[3] – المرجع السابق ديوي: الحرية والثقافة،ص25–26–45.

نتيجة لهذا الطابع الثقافي المكتسب وليس نتيجة التركيب الفسيولوجي المفطور، ويتوقف طابع كل جماعة على الطريقة الخاصة التي تتفاعل بها عناصر الطبيعة البشرية مع بعضها البعض أثناء تفاعلها مع البيئة الاجتماعية[1]

إذن ديوي يرى أن نمو الفرد – العقلي والنفسي – يحدث نتيجة للخبرة، التي هي نتيجة للتفاعل بين الفرد وبيئته، مما يعني أنها تتوقف على عاملين: مؤثرات البيئة التي يتعرض لها الفرد من جهة.
والنزعات والاستعدادات التي تدفعه للنشاط من جهة أخرى.

فالطفل يولد بنزعات معينة للنشاط، ولكن الاتجاه الذي يأخذه نشاطه، والكيفية التي يحدث بها التوفيق بين تلك النزعات يتوقفان على مؤثرات البيئة. وإن كان المربون فيما مضى يغفلون العامل الداخلي إلى حد بعيد، فإن ديوي يرى في ضوء نظرته التطورية، أن العاملين الداخلي والخارجي كلاهما أساسيان للتربية وأن النمو لا يتم إلا بتضافر القوى الداخلية للفرد مع مؤثرات البيئة.

وعنصر التغير في الطبيعة البشرية هذا – عند ديوي – يفرض أهمية التربية لاستهدافها تنمية اتجاهات، وميول جديدة في التفكير والاعتقاد والسلوك، بينما إذا لم يكن بالطبيعة البشرية هذا العنصر المتغير، لتوقف الأمر عند حد اكتساب مهارات معينة بتمرينها، وليس بتنمية اتجاهات جديدة يبرز فيها عنصر الإبداع[2].

وبهذا يكون ديوي قد ضمن في أهداف التربية هدفا ينصب على الاهتمام بالنواحي الداخلية والخارجية في الفرد، بحيث ينظر إلى غرائز الطفل الأصلية وعاداته المكتسبة في ضوء نظرته إلى الثبات والتغير في الطبيعة الإنسانية.

---

[2] – جون ديوي: الديمقراطية والتربية.مرجع سابق ص 112.

وفي سياق إيمانه بالاتصال الكامل والتأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع وبين الإنسان و الطبيعة جعله لا يرى وجود فاصل بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية، ومن الأدلة التي يستشهد بها على هذا الاعتماد المتبادل هو العلاقة بين علم التاريخ وعلم الجغرافيا، باعتبار الأول يمثل فرعا من العلوم الإنسانية والثاني يمثل فرعا من العلوم الطبيعية، فالأحداث الاجتماعية والتاريخية التي تمثل الجانب الإنساني ـ وتكون الجانب الأكبر من علم التاريخ ـ تحدث دون شك على الأرض وتتأثر بظواهر الطبيعة التي هي جانب من دراسات الجغرافيا الطبيعية[1].

وقد عارضه بعض الفلاسفة والمربين المعاصرين له في هذا الاعتقاد من بينهم الدكتور "هيرمان هاريل هورن "herman H/ horne" الذي يرى أنه ليس من الضرورة وجود تأثير متبادل بين التاريخ والجغرافيا، أن يكون هناك اعتماد وتوقف متبادلان بين الطبيعة والإنسان، بل في نظره أن الإنسان دائما هو المعتمد على الطبيعة والمحتاج إلى تكييف نفسه معها لتستمر حياته.[2]

والواقع إن هذه الإشكالية ـ العلاقة بين الطبيعة والإنسان ـ قد تناولها علماء الاجتماع وعلماء الأنتروبولوجيا بالتحليل والشرح واختلفوا في معالجتها، غير أن هناك موقفا يكاد يكون أكثرهم صوابا توصل إلى وجود علاقة تداخل بينهما بحيث يصعب الفصل والتمييز بين ما هو إنساني وطبيعي، وهذا ما أكد عليه "كلود ليفي ستراوس" بقوله: (فالعوامل البيولوجية والعوامل الاجتماعية متداخلة في تكوين الإنسان، كما أن العناصر الطبيعية والثقافية متفاعلة بحيث لا يمكن الفصل بينهما في مستوى المحيط

---

[2] – Dewey J, Democracy and Education; New York; the Macmillan Company;1961, pp 210-213

[2] – **عمر محمد التو مي الشيباني: تطور النظريات والأفكار التربوية، الدار العربية للكتاب ط2، ليبيا ـ تونس.** 1977 ص341.

الذي يعيش الإنسان بداخله.فلا وجود لطبيعة خالصة، وكذلك لا وجود لثقافة غير متداخلة مع الطبيعة).

نستخلص مما سبق، أن ديوي قد استعان بسلطان نظرية التطور البيولوجي ليدعم بها تلك الحقيقة القائلة أن الكائنات الحية ــ بما فيها الإنسان ــ تهتم أساسا بإيجاد توافق مرض مع بيئتها، ولقد امتد تأثير هذه النظرية بدورها إلى الأخلاق وذلك ما سوف نلمحه في الفصل الثالث.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

مكانة الأخلاق في فلسفة جون ديوي

الفصل الثالث

مكانة الأخلاق في فلسفة جون ديوي

تمهيد:

يجدر بنا أن نشير منذ البداية بأنه ليست هناك مشكلة تعددت فيها الآراء واكتنفتها الصعوبات، كما هو الحال في المشكلة الخلقية.

فلقد تراوحت المسألة الأخلاقية، وترددت بين الأخلاق النظرية وهي أخلاق الفلسفة، وبين علم الاجتماع الأخلاقي. وإذا كانت الدعوة الأخلاقية، تمتد بجذورها البعيدة إلى تراث الشرق القديم، إلا أنها قد صدرت في الواقع، عن الفلسفات اليونانية، كمسألة سلوكية خالصة، تستند إلى مبادئ عملية، الأمر الذي دفع "سقراط" أن يجعل من الفضيلة علما، ومن الرذيلة جهلا.

وقد تنوعت بعد ذلك تيارات التفكير الأخلاقي، التي تشرع للمسألة الأخلاقية حلولا متباينة، تصدر عن نظر عقلي خالص تارة، أو عن تفكير تجريبي محض تارة أخرى. غير أنها جميعا لا تخرج عن كونها امتدادا وتعبيرا عن فلسفة أصحابها.

المبحث الأول

الإنسان كائن أخلاقي

إن إحدى المميزات الكبرى للوجود الإنساني، هي اعتبار الإنسان كائنا أخلاقيا، يحتضن في أعماقه قوة باطنية هي الشعور الأخلاقي أو الضمير، الذي يحكم على الأفعال الإنسانية على ضوء ما تستحقه من قيم أخلاقية. ولقد عرف الإنسان هذه التجربة الأخلاقية، وهذا الميل نحو الخير عمليا، منذ بداية ظهور الحياة الاجتماعية، فأخذ يصدر أحكاما تقويمية على سلوكه، وعلى سلوك غيره من الناس، وإذا كان صحيحا أن لدى الإنسان حاجات ودوافع عضوية يسعى لإشباعها، مثله في ذلك كمثل غيره من الكائنات الأخرى، إلا أنه يختلف عن تلك الكائنات جميعا، في أنه الكائن الوحيد الذي

يستطيع مراقبة دوافعه وإعلاء غرائزه. ومن هنا استحق الإنسان وحده وبكل جدارة، أن يطلق عليه اسم " الكائن الأخلاقي" لأنه يحاول أن يضع نظام القيم الأخلاقي في محل نظام الحاجات البيولوجية ويسعى دوما أن يسمو فوق ذاته وينشد الكمال.

المطلب الأول:

الأخلاق في الدلالة اللغوية والاصطلاحية

الأخلاق في اللغة جمع خلق وهو العادة والسجية، والطبع والمـروءة و الدين[1]. إنه صورة الإنسان الباطنيـة، وهـي نفسـه وأوصـافها ومعانيهـا المختصة بها. وفي القرآن الكريم يقول الله عز وجل: {وإنـك لعلـى خلـق عظيم}.[2]

و قد تكررت الأحاديث النبوية الشريفة في مدح حسن الخلق، حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: {إنما بعثت لأتمم مكـارم الأخـلاق}. وقولـه أيضا: {أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا}.

ويطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أو مذمومـة فنقول فـلان كريم الخلـق أو سـيء الخلـق ويسـمى علـم الأخـلاق la morale بعلم السلوك أو فلسفة الأخلاق éthique أو الحكمـة العملية أو الخلقية.

أما الأخلاق بالمعنى الاصطلاحي فهـي مجموعـة المبـادئ المعياريـة، والقواعد السلوكية التي ينبغي أن يسير ويلتزم بمقتضاها السلوك الإنساني.

غير أن الفلاسفة لم يتفقوا على هذه النظرة الوصفية إلى الأخلاق، حيث ميز ديكارت في كتابه "مقالة الطريقة" بين الأخلاق النظريـة المبنيـة علـى

---

[1] – ابن منظور: لسان العرب مجلد 4 دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ط 1988. ص 194

[2] – القرآن الكريم: سورة القلم الآية 4.

المبادئ الفلسفية، وبين الأخلاق المؤقتة المشتملة على بعض القواعد العملية التي تصلح للحياة في مجتمع معين.

وفي نفس السياق نجد ليفي برويل، levy bruhl 1857 - 1939 في كتابه "الأخلاق وعلم العادات الخلقية" دعا إلى ضرورة التمييز بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية حيث يرى أن التقدم الأخلاقي لا يدل على تقدم النظريات الأخلاقية بل يدل على مطابقة السلوك العملي لقواعد الأخلاق في حياة إنسانية أفضل.[1] أما ديوي ــ وفي سياق مذهبه البرجماتي ــ فيفهم الخلق بلغة النتائج، أي أنواع الأفعال الصادرة عن الخلق، دون أن يكون له أي تصور واضح من الناحية الباطنية بلغة علم النفس لذا فإنه يعرف لنا الأخلاق في كتابه "المبادئ الأخلاقية في التربية" بقوله: (فالخلق على العموم معناه قوة الفاعلية الاجتماعية، والكفاءة المنظمة للوظيفة الاجتماعية)[2] وهذا يعني أن الخلق عملية تدريب للدوافع والغرائز الأولية الفطرية، التي أصبحت منظمة في شكل عادات تعتبر كوسيلة لعمل معول عليها.[2] سنشرح ذلك لاحقا بالتفصيل.

والواقع أن العلاقة بين القواعد العملية والأخلاق النظرية وثيقة إلى حد بعيد. فإذا كانت الأخلاق العملية تتمثل في القواعد التي تقوم عليها الأعمال الإنسانية لتكون صالحة. فإن الأخلاق النظرية أو الفلسفة الأخلاقية، تهتم بدورها في إيضاح الأسس أو المبادئ التي تقوم عليها هذه القواعد، ورسم المثل الأعلى للسلوك الإنساني كما يجب أن يكون.

ومن هنا نخلص إلى القول إن الحكمة الأخلاقية هي نقطة تلاقي النظر والعمل كمالا يمكن أن تكون الفلسفة الخلقية مجرد نظر عقلي يستهدف تحديد ماهية الخير والشر، بل لا بد لها من تحديد القواعد العملية، كما تأخذ على

---

[1] – جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1 – دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982 ص50.

[2] – جون ديوي: المبادئ الأخلاقية في التربية،ترجمة عبد الفتاح السيد هلال، مراجعة أحمد فؤاد الأواني الدار المصرية للتأليف والترجمة ط 1966 ص54.

عاتقها مهمة العمل على إيقاظ الإحساس بالقيم لدى الناس والعمل بهذه القيم واعتبارها محركات للسلوك الإنساني، والمشاركة في تربية الإنسانية بوجه عام[1].

المطلب الثاني:

مدلول القيمة عامة والقيمة الأخلاقية بصفة خاصة

إن مصطلح "القيمة" في الأصل هو مدلول اقتصادي، والقيمة في الاقتصاد نوعان: قيمة استعماليه وقيمة تبادلية،فالماء والهواء قيمتان إستعماليتان والذهب قيمة استعماليه محدودة، ولكن قيمته التبادلية كبيرة جدا في الاقتصاد.

وإذا كانت القيمة الاقتصادية لها طبيعة مادية، فإن القيمة الأخلاقية لها طبيعة معنوية، لأنها ناتجة عن حكم تقديري أو معياري، إنها الصورة المثالية التي يجب أن يكون عليها سلوك الإنسان، فالوفاء والكرم والاستقامة والأمانة هي قيم أخلاقية إيجابية جديرة بالتقدير والطلب، يجب التحلي بها لأنها تعبر عن سمو الإنسان ورقيه، أما الغش والبخل والسرقة هي قيم أخلاقية سلبية تعبر عن انحطاط الإنسان ومن ثمة وجب الابتعاد عنها.

وهذا يعني أن القيم الإيجابية تدخل في دائرة الخير، أما القيم السلبية فهي تدخل في دائرة الشر، أي أن القيمة الخلقية تستند إلى هذين المبدأين:

مبدأ الخير و مبدأ الشر على اعتبار أن كلاهما صفة طارئة لأفعال الإنسان،إذ لا يعقل أن تكون كلها خيرا كما لا يعقل أن تكون كلها شرا.

ولقد ضم كتاب" المنطق نظرية البحث" نظرية التقويم أو نظرية القيمة theory of évaluation التي ذكرها ديوي في فلسفته، ولم يضع ديوي نظريته الأكسيولوجية (القيمة) في نسق يضمه عمل ضخم مثلما فعل في كتابه "المنطق"وهذه الدراسة تعطينا على الأقل النقاط الجوهرية لموقفه من القيمة.

---

[1] – زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، الطبعة الثانية 1975 ص59.

"حيث يوظف مصطلحات هامة مثل شيء جدير ب...تحديد القيمة ل... حيث يقول "إننا نستخدم كلمات التقويم والقيمة، استخداما حرفيا لكي نحدد قيمة "شيء ما"وشيء جدير... بمعنى أنه شيء ثمين وتحديد القيمة بمعنى وضع قيمة للشيء أوتحديد قيمتها". ويعرف ديوي القيمة "بأنها المباهج التي تنتج عن الفعل الواعي"، "واتجه وليم جيمس نفس الاتجاه حيث يقول في مقاله " الفيلسوف الأخلاقي والحياة الأخلاقية" (إن ماهية الخير هي ببساطة ــ ماهية لإشباع حاجة ما)[1] يتبين لنا أن القيمة عند ديوي لها معنيين: أن المعنى الأول يقوم على تقدير الشيء واعتباره مستحقا للاهتمام من حيث هو، أي من أجل ذاته، وهذا ما نسميه بالخبرة التامة الكاملة.

أما المعنى الثاني، يقوم على عمل فكري متميز، أي عمل الموازنة وحكم أي انه يقوم على وضع قيمة له[2].

فالقيمة إذن لها جانبين: أحدهما موضوعي والآخر ذاتي.

الأول يعني وجود الشيء على أنه ذو قيمة وكلمة" الاهتمام "في اشتقاقها اللاتيني "inte-resse" أي " الوجود بين" تدل على هذا المعنى. أما الجانب الثاني فيعني الشعور بقيمة الشيء واستحقاقه وهو ما يتمثل في الناحية العاطفية[3]

وعموما فالقيمة الأخلاقية هي الخاصة المميزة لفعل أخلاقي نرغب فيه وهي حاضرة في سلوكنا تلازم عملنا وتمثل مطالبنا الدائمة والمؤقتة، وهي لا مادية فهي قد تبدو في ثوب نرغب به، أو هدف نبتغي نيله أو توازن نسعى إلى تحقيقه. وهي أسمى القيم، لأنها غاية بذاتها وتعلو كل القيم الأخرى، بما فيها القيم الفكرية والعقلية، التي لا تتمتع بهذه المنزلة الرفيعة

---

[1] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، نقد المذاهب المعاصرة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط 1،2000 ص 158.

[2] – جون ديوي، الديمقراطية والتربية ص259.

[3] – جون ديوي، المبادئ الأخلاقية في التربية، مرجع سابق ص77.

إلا إذا اتجهت اتجاها أخلاقيا يقرب الناس بعضهم من بعض ليحقق لهم الخير الذي يصبون إليه.

وهكذا الأخلاق الفلسفية ليست جملة أوامر أو نصائح فحسب، بل أنها منظومة منهجية، أي بناء منطقي، يشتمل أولا على تصور نظري على الإنسان والعالم، والثاني على مبدأ أساسي، يحكم بموجبه على مختلف أنماط سلوكه في شتى ظروف الحياة.

وبهذا يمكننا أن نعتبر الأخلاق جملة المبادئ النظرية والقواعد العملية التي ينبغي على المرء اتباعها ليحيى وفق طبيعته.

المبحث الثاني:

طبيعة القيمة الأخلاقية بين الذاتية والموضوعية وموقف ديوي منها

تحتل مسألة القيم منزلة بالغة الأهمية في الفكر الفلسفي والفكر الأخلاقي، كما تحظى باهتمام العلماء ورجال الدين والتربية وسائر النـــاس نظـــرا لأن فكرة القيمة وأحكامها من أكثر المسائل اتصالا بالإنسان.

وإذ كانت الأبحاث العلمية الجادة لأصول القيم، قــد بــدأت تنشــط منــذ الثلاثينات والأربعينات من القرن العشرين. فإن تاريخ البحث في فكرة القيمة قد انبثق قديما عن الفلسفات اليونانية التي رأت أن قيم الحق والخير والجمال وهي قيم أزلية خالدة، دلت عليها بأسماء الخير، والخير الأسمى والكمال.

ولهذا تنوعت الأبحاث وتعارضت الأفكار والمواقف بصددها، والاخــتلاف الرئيسي تمحور حول طبيعة القيمة الأخلاقية هل لها وجود موضوعي مطلق، فهو بالتالي عام أم أنه نسبي تبعا لرضا فرد معين أو تفضيله ومن ثم فهــو ذاتي؟ و بعد ذلك امتد البحث في أساس هذه القيمة.

إن أي محاولة فلسفية تسعى للبحث في مجال الأخلاق تجد نفسها بــادئ ذي بدء بمواجهة أولى المشكلات الكبرى في تاريخ المسألة الأخلاقيــة تلــك التي تتعلق بمبادئ الأخلاق برمتها، هذه المشكلة هي:

ما طبيعة الخير والشر؟ وهل لهما وجود موضوعي مطلق فهو بالتالي عــام، أم نسبي، ذاتي تبعا لرضا فرد معين أو تفضيله؟ وبصيغة أخرى هل هما من طبيعة ذاتية خاصة أم هما حقيقة موضوعية عامة؟ وما هو موقــف ديــوي منها؟

لمعالجة هذه المشكلة اختلفت مواقف الفلاسفة في تفسيرها، فمنهم مــن أرجعها إلى طبيعة ذاتية تابعة للإنسان، ومــنهم مــن ردهــا إلــى طبيعــة موضوعية.

المطلب الأول:

القيمة الأخلاقية ذاتية

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن طبيعة القيمة الأخلاقية ذاتية تخص الإنسان وليس لها أي وجود موضوعي إذ تحددها الرغبة الإنسانية فمن يرغب في شيء نجده يضفي عليه قيما رفيعة، والعكس صحيح، وبالتالي تكون الأحكام القيمية هي تلك التي تصدرها الذات وفقا لأحوال عقلية معينة، فليس للخير أو الشر قيمة في ذاتيهما، وإنما هما أحوال لأفكار البشر، ومن بين الذين مثلوا هذا الموقف في العصور القديمة السفسطائيون*[1] وعلى رأسهم "بروتاغوراس" (410-485) Protagoras ق/م الذي ارتأى أن الإنسان مقياس جميع الأشياء.وبهذا تغدو القيم بما فيه القيم الأخلاقية كالخير، ذاتية ترجع إلى ما يراه كل واحد منا خيرا أو شرا بالنسبة إليه وحده، باعتباره خالقها حين يصطنعها بإرادته واختياره الحر، ونفس الفكرة نجدها عند "اسبنوزا"[2] Spinoza فالقيم لديه هي ذلك الأثر (الذي تتركه الذات كي تضعه وتفرضه على العالم)[3] بمعنى أن القيم لا توجد أصلا في الأشياء والموضوعات الخارجية، وإنما يضفي الإنسان عليها قيما وأحكاما معينة وفقا لأفكاره وتصوراته**

نفس الموقف نجده عند سارتر (1905 - 1980م) حيث أكد هو الأخر على أن الخير والشر من وضع الإنسان وهو وحده الحر في اختيار أفعاله

---

[1] -* **السفسطائيون: هم مفكرون يونانيون عاصروا سقراط إبان الخمسين سنة الأخيرة من القرن الخامس قبل الميلاد، أسسوا مدرسة لتعليم الناس فن الجدل المغالط منهم "بروتاغورلس" "وجورجياس " Gorgias (480 ق م).**

[2] - ***اسبينوزا(Spinoza): فيلسوف هولندي (1632−1677) من أشهر كتبه كتاب الأخلاق.**

[3] - **أنظر: قباري محمد إسماعيل: قضايا علم الأخلاق، الهيئة المصرية العامة للكتاب1978 ص166. والربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1980 ص345.**

وبالتالي فهو يختار لنفسه ما يشاء من القيم فهو وحده يحدد ما هو خير وما هو شر يقول في هذا: (ليس لي ولا أستطيع أن ألجأ إلى أية قيمة ضد هــذه الواقعة وهي أنني أنا الذي أؤمن الوجود للقيم (...) وأنا وحدي الذي أقــرر دون تبرير أو اعتذار). إن هذا القول يوضح لنا أن القيمــة الأخلاقيــة عنــد سارتر لا وجود لها إلا بوجود الإنسان، والأشياء لا تحمل في ذاتها قيما، بل الإنسان هو الذي يمنحها إياها فالإنسان كما يشير "سارتر" هو الــذي يقــرر الخير ويصنع الشر و بهذا تكون الأخلاق سواء عند السفسطائيين "أو عنــد سارتر نسبية ومتغيرة أي ذاتية.

تعقيب: لا ريب في أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يصدر أحكام "قيمة" على الأشياء والأفعال الأخلاقية من حوله باعتباره يملك إرادة ووعيا يمكنانه من تحديد حقيقة سلوكه، ولكن الاعتراف بذلك لا يعني أننا نقبل القول إن لكل واحد منا قيمته الأخلاقية الخاصة به لأنه مقياسها،إذ إن مثل هــذه النظــرة الذاتية للقيم تؤدي إلى تعارض الأفراد فيما بينهم أو أنها قد تؤســس علــى الأنانية، وهذا من شأنه زعزعة الإحساس بالقيم وبالتالي تدميرها.

المطلب الثاني:

القيمة الأخلاقية موضوعية

القيمة الأخلاقية موضوعية: يرى أصحاب هذا الاتجاه أن القيمة الأخلاقية كامنة في طبيعة الأشياء مستقلة عن تقييماتنا الذاتية، بــدليل أنهــا تفــرض نفسها على كل وجدان بشــري بطريقــة أوليــة حدســية، وهــي تتصــف بالموضوعية والثبات، لا تختلف من مكان إلى آخر ولا من فرد لآخر، فقيمة الجوهرة مثلا كامنة فيها بفضل الخصائص التي تتمتع بها دوما، وقيمة الفعل

الخير كالأمانة والصدق حقيقة موضوعية، بمعنى أن الخيرية كامنة في هـذا السلوك باستمرار[1]

يمثل القائلون بهذا الاتجاه مذهبا من أكبر المذاهب في فلسفة الأخلاق ألا وهو تيار "المثاليين" من الحدسيين والعقليين، الـذين يشـكلون فـي علـم الأخلاق، ما يطلق عليه بالاتجاه التقليدي منهم سقراط Socrates 470/ 399 ق/م وأفلاطـون Platon (427ق.م - 347ق.م) أرسـطو Aristote(384-322ق.م) وديكـارت Descartes,rené (1595 - 1650 م) و كـانط، Kant (1724 - 1804 م)، يفترض أصحاب هذا الاتجاه أن"الطبيعة البشرية واحـدة في كل زمان ومكان"[2] بمعنى أنهم يسلمون بوجود ماهية بشرية ثابتة، ومن ثمة فإنهم يشرعون للإنسانية عامة دون أن يقيموا أي وزن لتباين الظروف أو الأزمنة أو اختلاف الجماعات أو الأفراد وعلى هذا فإن علم الأخلاق عنـد "المثاليين" لا يبحث فيما هو كائن من أنماط السلوك، وإنما هو علم معيـاري يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك، ويهتم بتصور غاية قصوى أو مثل أعلى يميز بين الخير والشر في ألوان السلوك المختلفة. وبالتـالي فـإن وظيفة الفلسفة الخلقية عندهم هي محاولة لوضع مبادئ أخلاقيـة عامـة أي مطلقة، تعد غايات بذاتها، ويخضع لها السلوك البشري، لأنها تلاءم أسـمى جانب مشترك بين البشر كافة، ألا وهو "جانب العقل".لـذا سـلك أفلاطـون مسلكا مغايرا لمسلك السفسطائيين وانطلق من مبدأ مناقض لمبـدئهم حيـث يقول: (إن الإله مقياس الأشياء كلها وليس الإنسان).[3] وعلى هـذا الأسـاس يرى أن العالم الذي نعيشه ما هو إلا ظل لعالم آخر أسـمى يمثـل الحقيقـة

---

[1] – إمانوئيل كانط immanuel, kant تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة عبد الغفار المكاوي، مراجعة عبد الرحمان بدوي، بدون تاريخ، ص 19.

[2] – زكريا إبراهيم. المشكلة الخلقية. مكتبة مصر 1975 ص61

[3] – إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة 1974 ص49.

الثابتة وعليه فإن كل القيم الأخلاقية الموجودة في العالم الحسـي هـي فـي الأصل قيم موضوعية ثابتة توجد في العالم المثالي ويدركها الإنسـان عـن طريق العقل وبالتالي هي سابقة في الوجود عنه.

تعقيب: لو كانت فعلا القيم الأخلاقية موضوعية لما تغيرت بتغير المكـان والزمان، والتاريخ يشهد أن القيم الأخلاقية السائدة في المجتمعات الحديثـة تختلف اختلافا أساسيا عن القيم الأخلاقية التي كانت سائدة فـي المجتمعـات القديمة.

المطلب الثالث:

موقف ديوي من هذه المشكلة

ينتقد ويهاجم ديوي كعادته الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم، واتجاهاتهم، الذين يضعون حدا فاصلا بين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي ويدعو إلى توحيد هما بحيث تزول معهما كل ضـروب القطيعـة المزعومـة والأفكـار الدوغماتية dogmatique التي تنصب العقل كقوة وسلطة سامية (لقد كانـت النقطة القوية في الاحتكام إلى مبادئ ثابتة فوق متناول الخبرة، وإلى عقائـد قطعية غير قابلة للتحقيق القائم على التجريب، والقول والاعتماد على قوانين قبلية نقيس بها الحق ومعايير قبلية نقيس بها الأخلاق، بدلا مـن الاعتمـاد على الثمرات والنتائج التي نجنيها في غضون الخبرة ـ تلك كانـت الفكـرة الضيقة ـ عن الخبرة كما تصورها الفلاسفة التجريبيون واعتنقوها وعملوا على نشرها)[1]، ففي اعتقاده إن القول بأخلاق موضوعية (مطلقة) يؤدي بنـا إلى أخلاق مثالية متعالية بعيدة عن الواقع، يعلل ذلك أن الإرادة والتي تمثـل من الناحية العملية العادات، والعادات لها صلة بالبيئة من البيئـات، والبيئـة متعددة ومتنوعة. ولهذا يؤكد جون ديوي: (مشكلتنا هـي أن نعـرف معنـى

---

[1] – جون ديوي: تجديد في الفلسفة، ترجمة أمين مرسي قنديل وزكي نجيب محمود، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، بدون تاريخ، ص57

الموضوعية على الأساس الطبيعي، وكيف تكون أخلاق موضوعية ومع ذلك مدنية اجتماعية وعندئذ يمكننا أن نقرر في أي أزمة من أزمات الخبرة تعتمد الأخلاق حقيقة على الشخصية أو الذات أي تصبح "ذاتية")[1].

كما أن القول بأخلاق ذاتية، يقيم ذاتا منعزلة دون سند موضوعي أي ينفي عنه الطابع الموضوعي ويجعلها رهينة رغبات الإنسان.

يوضح لنا ذلك بمثال من الحياة يتمثل في عادة الأكل التي تشمل بدورها على توحيد علاقة الكائن الحي مع الطبيعة ورغم ذلك تدخل هذه العادة في صراع مع غيرها من العادات التي تكون موضوعية أيضا [2]، فالشخص الجائع لا يدرك أن الطعام شيء خير إلا إذا استطاع ــ بمساعدة الظروف البيئية ــ ممارسة الطعام على أنه شيء خير، وهنا يصبح الطعام ذاتيا فرديا، ولكنه يتبع ويقدم في ظروف موضوعية جديدة ذلك لأنه يسعى إلى تغيير البيئة[3] وهنا ينتقد ديوي رجال الأخلاق عندما فصلوا الأخلاق عن الواقع الاجتماعي ولعل الفصل بينهما في اعتقاده هو الذي أدى إلى فكرة خاطئة في الميدان الأخلاقي، كانت نتيجته عزل الذات عن بيئتها الطبيعية والاجتماعية، وفصل الشخصية عن السلوك وعزل الدوافع عن الأفعال الحقيقية. فالفضائل والرذائل ليست من الممتلكات الذاتية للفرد ولكنها أنواع من التكيف الواقعي بين قدرات الفرد وبين القوى البيئية المحيطة به، وعلى حد تعبير ديوي (ما هي إلا أنواع من التفاعل بين عناصر يساهم فيها التكوين العام للفرد وبين عناصر أخرى يساهم بها العالم الخارجي)[3].

---

[1] – جون ديوي. الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة محمد لبيب النجيحي ص65.

[2] – جون ديوي الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة النجيحي،من المقدمة بتصرف ص 3

[3] – إمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي مراجعة عبد الرحمن بدوي، ط1965، ص، القاهرة 19

ومن هنا فإن ديوي ينفي وجود خير مطلق أو شر مطلق بل هناك مواقف تتميز بالخيرية أو لا تتميز بها، وتتحقق من خلال أعمال الإنسان.

والنتيجة التي نخلص إليها هي أن القول بذاتية القيم يلغيها، إذ لا يمنحها سوى وجود وهمي ونسبي وزائل. كما أن القول بموضوعية القيم يفصل بيننا وبينها ويجعلها بعيدة عنا. والأقرب إلى الصواب أن نقول إن القيم هي ذاتية وموضوعية في الوقت نفسه. فالجوهرة تتمتع بلا شك بخصائص طبيعية فيها "النقاء والصلابة والبريق" كذلك الخير أو الحق من حيث هو يتمتع بخصائص أو قيمة بذاته...إلا أنه لا يمكن أن يسطع أو يظهر إذا لم يطلبه أو يسعى إليه إنسان.. فالقيم والقيم الأخلاقية إذا هي موضوعية قائمة بذاتها، وهي تسمو بالإنسان دوما والإنسان هو الذي يجعل حقيقة القيم تشرق في نفسه، فيطلبها لذاتها.

ومهما يكن من أمر فإن الإنسان لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يستغني عن القيم سواء كان مصدرا لها أو متطلعا إليها. لأن حياته لا تستقيم إلا بها وأن وجودها لا معنى له إلا بالإنسان الذي يعيها ويعمل من أجل تحقيقها، وعليه تبقى القيم الأخلاقية نسيج الوجود وقوامه وغايته، بالرغم من الصعوبات التي تعترض الباحثين فيها.

المبحث الثالث:

أبرز التصورات الفلسفية حول أساس القيمة الأخلاقية وموقف ديوي منها:

لما كان محور دراستنا هو استكناه مغزى "الأخلاق" ومكانتها في فلسفة جون ديوي فإنه من الصعوبة بمكان الوقوف على الدلالة الحقيقية لهذه الأخلاق وما أضافه فيلسوفنا إلا إذا اقتفينا أثر أبرز تلك التصورات الفلسفية التي تناولت هذا الجانب بالدراسة والتحليل، وخاصة تلك التي كان لديوي موقف نقدي منها. وهذا يعد ــ في نظرنا ــ نقطة الانطلاق لفهم للمعنى الحقيقي للأخلاق وفاعليتها في فلسفته عامة، وفي ضوء تلك التصورات السابقة، نحاول أن نتعرف على نوع الوسائل أو المصادر التي نعرف الخير بموجبها فهل يمكن للمجتمع أن يحدد الخير أو الشر أم عقل الفرد كفيل بذلك أم أن الخير والشر لا يمكن للإنسان أن يهتدي إليهما إلا بذاته أم أن مصدرهما قوة أخرى مفارقة؟ وما موقف ديوي من كل هذه الآراء؟

مصادر معرفة الخير: اختلف الفلاسفة عبر التاريخ في تفسير مصدر القيمة الأخلاقية عند الإنسان وتحديد أساسها، فمنهم من أرجعها إلى اللذة والمنفعة ومنهم من أرجعها إلى العقل ومنهم من أرجعها إلى المجتمع، ومنهم من أرجعها إلى أمور أخرى، ولكي نتعرف على تصور ديوي ووجهة نظره في هذه المسألة يجدر بنا أن نعرض ولو بإيجاز إلى هذه الاتجاهات.

لا شك أن تنوع الاتجاهات الفلسفية حول تحديد مصادر معرفة الخير إنما يعود إلى موقف كل اتجاه من نظرية المعرفة وأداتها.

و انطلاقا من ذلك فإنه يمكن تصنيف الاتجاهات التي عالجت في مجال الأخلاق هذه المسألة على النحو التالي:

المطلب الأول:

التصور العقلي:

يذهب دعاة الاتجاه العقلي إلى أن مصدر القيم الأخلاقية يتمثل في سلطة العقل، فالعقل هو الوسيلة التي يميز بها الإنسان الخير من الشـر واعتمـادا على هذا التمييز يحكم على الأفعال الأخلاقية فيأمرنا بفعل الخير وينهانا عـن فعل الشر، فهو الذي يشرع ويضع مختلف القوانين والقواعد الأخلاقية التي تتصف بالكلية والشمول أي تتجاوز المكان والزمان. وقد لقي هـذا الاتجـاه دعاة بين فلاسفة اليونان قديما، فجعل "هيرقليطس"(475 ق.م) آيـة الفعـل النبيل خضوعه لقانون العقل، وآية الفعل الخسيس منافاتـه لهـذا القـانون وجرى في هذا التيار "سقراط" 399 ق.م الذي أرجع الأخلاق إلى العقل، ومن ثم كانت الفضيلة علما والرذيلة جهلا. فيقول سقراط في هذا: إن الإنسـان لا يفعل الشر وهو يعلم أنه شر.

وفي ضوء هذا الاتجاه العقلي صدرت آراء تلميذه "أفلاطون"، حيث يتحقق عنده الخير الأقصى أو السعادة للإنسان بإخضاعه الشهوات الحسية لصـوت العقل، والعقل يلزم الإنسان بإتباع الخير وتجنب الشر[1]

إلا أن أكبر ممثلي الاتجاه العقلي في مجال الأخلاق هو "كانط" (1724 ـ 1804 م) الذي يرى أن العقل هو دعامة الإلزام الخلقي، لأنه القانون الكلـي الباطن في أعماق النفس البشرية، والقانون الشامل الذي تخضع له الطبيعـة الإنسانية في كل زمان ومكان. وتحديد العقل يكون انطلاقا من الإرادة الخيرة التي تعمل وفقا للواجب في حد ذاته دون انتظار مكافئة منشـودة مـن وراء هذا الفعل الخير، أي لا ترتبط بدوافع أو غايـات وبالتـالي، تصـبح الإرادة الخيرة هي الخير الأسمى الذي يسعى إليه الإنسان انطلاقا من فعله الأخلاقي فيقول كانط: (من كل ما يمكن تصوره في هذا العالم وخارج العـالم بصـفة عامة لا يوجد شيء يمكن أن يعد خيرا بدون حدود ولا قيود اللهـم الإرادة

1 – إبراهيم اللبان ـ توفيق الطويل ـ مشكلات فلسفية 1954– ص23–27.

الخيرة)[1] فهي الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعد خيرا في بذاته، دون قيد أو شرط، لأنها لا تستمد خيريتها من المقاصد التي تحققها، أو الغايات التي تعمل من أجلها، بل من باطن ذاتها باعتبارها الشرط الضروري والكافي لكل فعل أخلاقي.

لكن إذا كانت الإرادة الخيرة لا تستمد خيريتها مما تصنعه أو تحققه فمن أين تستمد إذن خيريتها؟ إنها تستمدها حسب "كانط " من صميم نيتها والشرط الذي ينبغي أن يتوفر في الإرادة هو الواجب، الذي استخلصه "كانط"من خلال تحليله للضمير أو الشعور الأخلاقي.

ومن هنا فإن الإرادة الخيرة في ذاتها هي تلك التي لا يكون لها قانون آخر سوى قانون الواجب، كما يقول كانط: (إن الفعل الذي يتم بمقتضى الواجب إنما يستمد قيمته الخلقية، لا من الهدف الذي يلزم تحقيقه، بل من القاعدة التي تقرر تبعا لها، فهو لا يعتمد إذن على واقع موضوع الفعل، بل على مبدأ الإرادة وحده)[2]. وهو إلزام داخلي نفرضه على أنفسنا مادمنا أحرارا فهو بمثابة القانون الكلي الخاص بالإنسان العاقل فيقول كانط: (اعمل بحيث يكون في استطاعتك أن تجعل من فعلك قانونا كليا للطبيعة)[3]. والقوانين الأخلاقية تظهر للإرادة في صورة أوامر، والتي يطلق عليها "كانط" اسم قوانين العقل العملي وهي تتعارض مع غرائزنا وانفعالاتنا ومصالحنا المختلفة ونتيجة لذلك تخاطبنا تلك القوانين بلهجة الأوامر أو السيد الذي يلزمنا بإتباع أوامره، ويفرق "كانط" بين نوعين من الأوامر: شرطية ومطلقة. فالأوامر الشرطية المقيدة، فتخضع للقاعدة القائلة: بأن '(من أراد الغاية فقد

---

[1] – كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة عبد الغفار المكاوي، المرجع السابق، ص 19-20.

[2] – نفس المرجع السابق: ص 19-20

[3] – نفس المرجع السابق ص 19-20

أراد الوسائل أيضا)[1] ومعنى هذا أن الأوامر الشرطية تلزمنا بإتباع الوسائل اللازمة لبلوغ الغايات المنشودة، وهي غير أخلاقية لأنها مرتبطة بغايات ومنافع.كقولنا مثلا تصدق لتحصل على السعادة. وأما الأوامر القطعية المطلقة: فهي غير مقيدة بشرط وهي تدعو إلى القيام بالواجب دون اعتبار للنتائج كأن أقول لك قل الصدق دائما، وهنا لا يكون قول الصدق وسيلة للحصول على أمر ما، كائنا ما كان، بل يكون مجرد تصرف نزيه نلتزم فيه بأصول ومبادئ الحق، فهذه الأوامر تربط الإرادة بالواجب في استقلال تام عن أي ظرف خارجي، وفي هذا يقول "كانط" (إن الفعل الذي يتسم بالخيرية الخلقية فعل نقي خالص، وكأنما هو قد هبط من السماء ذاتها)[2]. فالأمر المطلق بهذا المعنى هو الذي يحمل غايته في ذاته. ولهذا فالفعل الخلقي عند "كانط" لا ينطوي على قيمة أخلاقية إلا إذا كان صادرا عن العقل العملي.

تعقيب: لقد ارتقى كانط بالأخلاق إلى مرتبة المثالية التجريدية وهي بعيدة عن طبيعة الإنسان وعن المجتمع الذي له دخل كبير في تكوين الأخلاق وتحديد قواعدها،وحذف العاطفة من الأخلاق وهو بذلك يخالف المسلمات النفسية التي تثبت أن الإنسان يتصف بالعاطفة اتصافه بالعقل وكثيرا ما نقوم بفعل الخير كالإحسان بدافع العاطفة.

المطلب الثاني:

التصور التجريبي: بدأ الاتجاه التجريبي في صورته النفعية على يد "ديمقريطس"Démocrite وسار خلال " السفسطائية" Sophisme" والأبيقورية" Epicurisme عند قدماء اليونان حتى بلغ أوجه عند المحدثين في القرن التاسع عشر، وبوجه خاص على يد "هوبز" Hobbes (1588−1679)م و"بنتام" Bentham(1748−1832 م) و "ميلJ,S,Mill (1806-1873) أصحاب

---

[1] – نفس المرجع السابق ص 19−20

[2] – نفس المرجع السابق، ص19−20

مذهب المنفعة، وأصحاب الأخلاق الاجتماعية مثل "أوجست كونت" الوضعي، و"هربرت سبنسـر" Spenser Herbert (1820-1903 م) التطـوري، هـو المذهب الذي يشير إلى النظرية الفلسفية القائلة إن جميـع أنـواع المعرفـة مستقاة من الخبرة، أو أن التجربة أساس ضروري لمعرفتنا كلها.

فمعرفتنا للخطأ والصواب، والخير والشر ترتد إلى التجربـة التـي مـن خلالها يهتدي الناس إلى نوع السلوك الذي يحقق لذتهم ومنفعتهم وسعادتهم.

فالفعل الخلقي عند أصحاب هذا الاتجاه، يستمد قيمته من نتـائج الفعـل المتمثلة في المنفعة الفردية الخاصة، أو في المنفعة العامـة، أي أن الفعـل الخلقي لا يكون خيرا إلا متـى حقـق أعظـم قـدر ممكـن مـن اللـذة أو السعادة.وهذه الأخيرة هي الخير الأقصى المرغوب فيه لذاته. وسنركز هنـا على اثنين من فلاسفة أخلاق المنفعة كمثال للاتجاه التجريبي وهما:"جيرمـي بنتام"و"جون ستوارت مل".

أقام الفيلسوف الإنجليزي "جيرمي بنتام" J -bentham (1748-1832 م) نظرية للخير على أساس حسي تجريبي، إذ يكفي برأيه أن نعود إلى التجربة لكي نتحقق من أن الشيء الواحد الذي يرغبه الناس جميعا، إنما هو السعادة وأن كل ما عداه من الأشياء، إنما هو موضع رغبة بوصفه وسيلة لبلوغ تلك الغاية. والإنسان عند "بنتام" أناني بـالفطرة، ويسـعى دومـا وراء منفعتـه الخاصة، (وليست المنفعة سوى المبدأ الأخلاقي الذي يقضي بتحقيـق أكبـر سعادة ممكنة. فالطبيعة البشرية بما فيها من ميول ورغبات هي التي توجـه السلوك ألأخلاقي، لا الواجب أو الإلزام).[1] ويقول أيضا (إن الطبيعة وضـعت بني البشر تحت سيطرة مبدأين هما اللذة والألم وهما يحكماننا في كـل مـا نفعل، وفي كل ما نقول، وفي كل ما نفكر فيه).[2]

---

[1] – **توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة والتوزيع، القاهرة ط/4 1985 ص218.**

[2] – **نفس المرجع السابق، ص218**

وعلى الإنسان من الناحية الأخلاقية أن يكون واقعيا، فيستعمل ذكاءه بمهارة فائقة لحساب منفعته قبل أن يقوم بأي عمل، كي ينال منفعة أكثر و سعادة أعظم.

اعتبر "بنتام" اللذة هي الخير الوحيد، والشر هو الألم الوحيد في حياة الإنسان. ولقد أشاد صرح الأخلاق بأسرها على ما يسميه "حساب اللذات" فليست الحكمة عنده سوى عملية حسابية، ننظم فيها حياتنا، بحيث يحقق ميزان اللذات والآلام فائضا من اللذات، وإذا كانت قيمة اللذة تقاس بقوتها أو ضعفها، وبطول مدتها ونقائها، فإن أهم العوامل المؤثرة في حساب اللذة برأيه هو عامل "الامتداد"، هذه الخاصية توحي بإمكانية انتقال اللذة أو المنفعة أو السعادة ــ والتي هي مسألة فردية ــ إلى الغير و لهذا كان لفظ نفعي ويعني كما يقول "بنتام" (صلاحية أي شيء لإنتاج النفع أو اللذة أو السعادة لجماعة معينة).[1]

من هذا القول نستنتج أن" بنتام "ربط اللذة والمنفعة بالغير وقصده من ذلك أن المنفعة الفردية تمتد بالضرورة إلى الغير، وهذا يعني أن المنفعة الخاصة أساس المنفعة العامة. غير أن جون ستوارت ميل j.s.mill (1806-1873م) وإن كان يتفق مع أستاذه وصديقه" بنتام " في أصول مذهب المنفعة إلا أنه اختلف معه في مسألة تقديم المنفعة الخاصة على العامة، والصواب في رأيه أن نعكس الآية ونعطي الأولوية للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وترجيح الجانب الجماعي، على الجانب الفردي حينما يحدث أي تعارض بينهما، لأن الإنسان اجتماعي بطبعه، وبذلك تتحقق السعادة للفرد الجماعة معا يقول ميل (إن قاعدة السلوك الأخلاقي، هي بالضرورة أن نفعل من أجل الآخرين ما نحب أن يفعلوه من أجلنا)[2] يتضح بأن مذهب المنفعة

---

[1] - المرجع السابق، ص 218- 219

[2] - توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص218

العامة عند "ميل" يقر مبدأ التضحية حين يعتبر أن معيار الخير ليس هو تحقيق سعادة الفرد الفاعل، بل ضمان أكبر نفع أو سعادة تعود على المجموع.

تعقيب: أراد أصحاب مذهب المنفعة أن يتلافوا عيوب المذهب الفلسفي العقلي الذي يستند إلى معايير صورية مجردة، فكشفوا عن دوافع الأفعال الإنسانية في طبيعة البشر وحددوا مكان اللذة والألم من تصرفات الإنسان. إلا أنهم وحدوا بين مفهومي "الأخلاق" و "المنفعة"وأرجعوا الحياة الأخلاقية إلى حب الذات، وما يحتمل أن يصيب صاحب الفعل من وجوه النفع له وللآخرين. لكن الواقع ينبئنا أن المرء كثيرا ما يعجز عن الكشف عما هو نافع له شخصيا، فكيف له أن يهتدي دوما إلى معرفة ما هو نافع للآخرين؟

لا شك أن اللذة أو السرور عنصر ضروري لقيام الحياة الأخلاقية، غير أن جعل اللذة غاية للحياة ومعيار للقيم الأخلاقية يتناقض مع التجربة التي أكدت لنا أن الإنسان كثيرا ما يعزف عن اللذة ويقبل على الألم من أجل مبدأ أو قيمة مثل الشخص الذي يفضل الموت في سبيل الوطن، كما أن مصالح ومنافع الناس مختلفة ومتباينة في الواقع، لأن ما هو نافع لهذا الشخص قد يكون فيه مضرة لذاك، والعكس صحيح، مما يحملنا على القول بان الأساس النفعي للأخلاق يؤدي إلى تصادم الأفراد في المجتمع وهذا على الرغم من مراعاة المصلحة العامة أضف إلى ذلك ربط الأخلاق باللذة والمنفعة يحط من قيمة الأخلاق وينزل بها إلى مستوى الغرائز والشهوات، وإلغاء أي اعتبار للعقل.

المطلب الثالث:

التصور الإجتماعي:

يذهب أنصار هذا الاتجاه، وخاصة منهم المنتمين إلى المدرسة الاجتماعية إلى أن القيم الأخلاقية من وضع المجتمع، وهذا ما أكد عليه إميـــل دوركـــايم Durkheim Emile(1858 1917م) الذي يـــرى أن "الإلـــزام الخلقـــي*[1] لا يفرضه العقل كما قال كانط ولا يصدر عن الضمير كما أشار روسو، وإنما هو ينشأ من صميم الحياة الاجتماعية للبشر، ونتيجة تجـــربتهم التـــي تهـــديهم للتفرقة بين السلوك النافع والسلوك الضار"[2]، ومن ثم يكون الشعور بـــالإلزام هو وليد الضغط الذي تمارسه الجماعة على الفـــرد. بهـــذا المعنـــى يكســـب المجتمع قيمة متعالية تمارس قسرا مستمرا على الأفراد وضـــمائرهم ومـــا تحتوي عليه من أوامر، ونواهي أ و شعور بالرضا والندم ما هي إلا انعكاس للضمير الجمعي المهيمن على كل فرد في المجتمع. لذا يقول دوركـــايم (إذا تكلم الضمير فينا فإن المجتمع هو الذي يتكلم) ويقول أيضا: (فالمجتمع ليس سلطة أخلاقية فحسب، بل أن كل الدلائل تؤكـــد أن المجتمـــع هـــو النمـــوذج والمصدر لكل سلطة أخلاقية، ولا بد أن تكون أخلاق الفـــرد الأخـــلاق التـــي يتطلبها المجتمع بالضبط إذ أي فعل لا يقره المجتمع على أنه أخلاقي مهمـــا كان نوعه لا يمكن أن يكسب فاعله أي قدر من الهيبة والنفوذ)[3] هـــذا وقـــد اعتبر أصحاب مذهب التطور أيضا أن الحياة الخلقية تخضع لنمو مســـتمر أو تطور متصل، وترتد في نشأتها إلـــى عـــادات اكتســـبها الجـــنس البشـــري

---

[1] ***الإلزام الخلقي: شعور باطني يلزمنا بإتيان عمل، واجتناب عمل آخر هو ما ندعوه "الشعور بالواجب" أو "التكليف"، يعرفه لالاند (خاصة تمكن الفرد البشري من إطلاق أحكام معيارية عفوية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأعمال الفردية المحددة).المعجم الفلسفي ترجمة خليل أحمد خليل منشورات عويدات، بيروت،باريس ط/19961.**

[2] – **إمام عبد الفتاح إمام، محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة 1974ص 21**

[3] – **قباري محمد اسماعيل، قضايا علم الأخلاق، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الطبعة الثانية1978،ص221–223.**

بالتجربة. فيرى "هربرت سبنسر*[1]" (1820م-1903م) أن ضـــرورة تـــلاؤم الفرد مع الحياة الاجتماعية هي التي أوجدت الإلزام الخلقي عنـــد الإنســـان. وغاية الأخلاق القصوى عند التطوريين تقوم على المســـاهمة فـــي تعجيـــل التطور الذي يحقق تكيف الفرد مع بيئته، فالحياة الخلقية تتحرك بنا نحو مثل أعلى يحقق الانسجام بين مطالب الفرد ومطالب الجماعة. إذن القيم الأخلاقية في نظر الفلاسفة الوضعيين بصفة عامة، لا تختلف في وجودها عن الظواهر الاجتماعية وهذا ما ذهب إليه ليفي بريل Lev Bruhl (1897- 1939م) حيث يعتبر الأخلاق ظاهرة اجتماعية لها قانونها ويجب لعلم الأخـــلاق أن يـــدرس الأفعال الإنسانية وقوانينها كما تلاحظ في الواقع وليست القيم في نظره سوى مظهر للجماعة تابع لماضـــيها وديانتهـــا وعلومهـــا وفنونهـــا وعلاقاتهـــا بالجماعات الأخرى المجاورة وحالتها الاقتصادية، ولذا فهي تختلف باختلاف الجماعات[2].

تعقيب: نحن لا ننكر أن الإنسان يستقي جل واجباته الأخلاقية من الوسط الاجتماعي الذي يحيا فيه، وأن أحكامه وقيمه الأخلاقي العفوية تعكـــس فـــي بادئ الأمر تعاليم البيئة الاجتماعية غير أن النظرية الاجتماعية تسرف فـــي دعوى إرجاع الضمير الخلقي الفردي إلى الضمير الجمعي، فالضمير الجمعي ليس سوى محصلة الضمائر والإرادات الفردية لكن في الوقت نفسه كثيرا ما يتعارضان لأن رد الإلزام الخلقي إلى القسر أو الجبر الاجتماعي، من شـــأنه أن يحد من فاعلية الفرد وإرادته الواعية في تحديد واختيار سلوكه، باعتباره كائن يتميز بالعقل والإرادة، ويقضي على أية مبادرة خلاقـــة تـــدفع للتقـــدم

---

[1]* هربرت سبنسر: عالم اجتماع ومهندس وأديب إنجليزي أكد على الدراسة العضوية والتطور الاجتماعي،استقى مذهبه في تطور المبادئ الخلقية واصطفاء النافع منها من نظرية "داروين"

[2] – ويراجع في هذا: عادل العوا القيمة الأخلاقية الشركة العربية للثقافة والطباعة والنشر1965ص14 – ليفي بريل، الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية، ص14

الأخلاقي، ويحول الفرد إلى دمية يحركها المجتمع بحيث يفنى الفرد في المجموع، وينحل كيانه كما هو حال الفرد في المجتمعات البدائية إضافة إلى أن تلك الجبرية الاجتماعية من شأنها أن تنحدر بالأخلاق إلى مستوى التقاليد والأعراف.

لاشك بأن الحياة الأخلاقية في جوهرها حياة إنسانية، تقوم على التفاعل والتأثير المتبادل بين الفرد و المجتمع، من غير أن يكون في هذا طغيان على استقلال الفرد، وبذلك يستقيم الإلزام الخلقي في أكمل صوره، هذا الذي أكد عليه ديوي كما سنرى.

المطلب الرابع:

موقف ديوي منها:

تختلف الأخلاق عند ديوي عن سائر تلك النظريات السابقة، فهو كعادته دائما، يقف موقف المنتقد، المعارض، لتلك النظريات التقليدية التي حاولت تفسير أساس الفعل الخلقي على معيار واحد وارتكزت على فصل عناصر النشاط الإنساني حيث تؤكد بعضها على دور الإرادة والاستعداد والدافع باعتبارها وحدها التي نعدها أخلاقية، أما سائر الأفعال الأخرى فهي خارجية، وأن الخير الأخلاقي يختلف عن الخير العملي لأن هذا الأخير تقدر قيمته على أساس النتائج

أما الخير الأخلاقي أي ما يعرف بالفضيلة هو خير أولي أصلي، في حين تؤكد بعض النظريات الأخرى على تنمية حالات الشعور ولا تهتم بالنتائج الفعلية للسلوك وتجرد القائمين بالعمل من أي معيار موضوعي للصواب والخطأ و تتركهم لنزواتهم وشذوذهم.وكلتا النظريتان، حسب "ديوي"

متناقضة تعاني من خطأ شائع، حيث أنها تتجاهل القوة الفعالة للعادة وتداخلها وتفاعلها مع عناصر أخرى التي تشكل وحدة السلوك[1].

كما انتقد أيضا "كانط" حيث يقول: (وقد تطرف كانط حينما استبعد النتائج من ميدان القيم الخلقية، ولكنه كان حصيفا عندما قرر أن مجتمعا من أفراد فضلاء يكون مجتمعا في استطاعته حقيقة الحفاظ على السلام الاجتماعي والحرية والتعاون). ف"ديوي" يعتقد أن توفر الإرادة أمر ضروري للقيام بالعمل غير أنها ليست بديل للعمل نفسه، مع اعتبار أن الاستعداد السليم ينتج العمل السليم، إذ أنه نشاط كامن يحتاج إلى فرصة لكي يصبح علنيا وبدون مثل هذا الميل يصبح الاستعداد الفاضل إما نفاقا وإما خداعا نفسيا.

ومن هنا يصل "ديوي" إلى حقيقتين مؤديتين إلى تجديد الموقف الأخلاقي وتعريفه، أولاهما أن النتائج تحدد القيمة الأخلاقية للعمل، وثانيتهما وهي بتحفظ أن هذه النتائج تحددها طبيعة الرغبة والاستعداد، حيث نجد أن ديوي يكره أن تعزى للاستعدادات الفاضلة قدرة مطلقة كما يكره تطبيق معيار النتائج دون تحفظ لأن النتائج تتضمن في نظره التأثيرات المختلفة التي تقع على الشخصية، فلعب القمار مثلا يمكن أن نحكم عليه عن طريق آثاره المباشرة من حيث استهلاكه للوقت، وللطاقة ومن حيث اضطراب الأمور المالية، ويمكن أن نحكم عليه عن طريق تأثيره في الشخصية.. حيث يرى أن ثمة احتقارا طبيعيا لأخلاق الرجل الفاضل الذي لا يظهر فضله فيما ينتج عن أفعاله العادية.ففضيلة الأمانة والعفة والكرم التي تعيش منفصلة عن النتائج تستهلك نفسها بنفسها حيث يقول: (نحن في حاجة إلى دراسة النتائج دراسة متقنة وإلى متابعتها باستمرار قبل أن نكون موقفا يسمح لنا بالحكم ــ عن

---

[1] – جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني ترجمة: النجيحي مؤسسة فرانكلين للطباعة واالنشر القاهرة ط 1963 ص67

ثقة ــ على الخير والشر في الاستعداد أو النتائج)[1] وفصل الدافع عن القوة الفعلية مسئول عما يصيب الخير العملي من سقم وتفاهة[2].

وعليه يؤكد ديوي على ضرورة تحليل الفعل الخلقي والحكم عليه تحليلا شاملا لا يفصل بين أجزاءه، مستعينا في ذلك بدراساته المعمقة في علم النفس حيث يقول: (ولسنا في حاجة إلى إهمال إدراكنا العادي الذي يحثنا على بحث الاستعداد أولا عند الحكم على الأفعال، ولكن حاجتنا ماسة إلى الاستنارة بعلم النفس عند تقدير الاستعداد والوسيلة... ولا نستطيع معالجته إلا عندما نحلل العمل في ضوء العادات، ونحلل العادات في ضوء التربية والبيئة والأفعال السابقة).[3]

كما ينتقد ديوي موقف المذهب النفعي الذي يعتقد بالتطابق بين العمل والنتيجة، مستهينا بالعامل الثابت وهو الاستعداد متمسكا بعنصري اللذة والألم رغم تغيرهما، بحيث يحكم على الفعل وهو منعزلا عن الشخصية،،على أساس النتائج المحددة، فكان من نتيجته أن أبقى على ثنائية الشخصية والسلوك التي تفترض وجود عالم معقول ومثالي متعال تكون فيه المثل العليا الأخلاقية خالدة. ولهذا يحكم على النظرية النفعية بأنها مجرد خرافة نخدع بها أنفسنا، مثلها مثل النظرية المثالية، وكل من النظريتين ينكر في الواقع أن الوقت والتغير وثيق الارتباط بالأخلاق، حيث يمثل الوقت (عامل الزمن) جوهر الصراع الخلقي.[4]

و النظرية المعتدلة حقا في اعتقاده هي التي تتمسك باحتمالات النزعة ولا تنقل الرياضيات إلى الميدان الأخلاقي، ويلح على ضرورة الانتفاع بالعادات إلى أقصى حد ممكن لذا يقدم لنا تصور جديد للأخلاق.

---

[1] – جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، المرجع السابق ص72

[2] – جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني1 مرجع السابق ص69

[3] – المرجع السابق، ص69 – 70.

[4] – المرجع السابق، ص74

المبحث الرابع:

نحو مفهوم جديد للأخلاق:

المطلب الأول:

البعد البيولوجي في الأخلاق:

لا يختلف اثنان ــ مهما كانت نزعتهمــا ــ علــى أن نظريــة التطــور البيولوجية كانت من أهم وأعظم الاتجاهات الفكرية وأشدها تأثيرا علــى كــل أفكار ونظريات جون ديوي الفلسفية، وكانت السبب الرئيسي لتحولــه مــن الكانطية والهيجلية المثالية المطلقة ــ التي وقع تحت تأثيرهما في فلســفته المبكرة ــ إلى الواقعية"التجريبية"أو إن صح التعبير"البراجماتية " التطوريــة" حيث كان ديوي معنيا بتلك التطورات العلمية التي سادت القرن التاسع عشر وفجر القرن العشرين، خاصة علم الأحياء (البيولوجيا) وعلم النفس، إذ اقتنع اقتناعا تاما بأنه ينبغي على البيولوجيا أن تكون أساسا للبحــث الفلســفي، وهذا ما حفزه إلى هجر*الرياضيات والمنطق الصوري والميتافيزيقا كأساس للمعرفة واعتبار البيولوجيا هي أساس، ومن ثمة وصــف ديــوي فلســفته بأنها"فلسفة طبيعية ذات نزعة تطوريــة وثقافيــة evolutionary **&** cultural naturalism**"،[1] والتي تتجلى معالمها بوضوح تام من خلال مقولات ديــوي الفلسفية نفسها كمقولات العضوية والصراع والبيئة والنمو والتوافق التكيف والوظيفة والوسائل...الخ كل هذه المقولات مستمدة أساسا كما يقول: جورج ديكهوزن.** Dykhuizen **من علم الأحياء الداروينيّ[2] ومن هنا كانــت محاولــة جون ديوي الجادة لاستخلاص المفاهيم والأفكار لتي ينطوي عليها المــذهب التطوري بشكل منهجي، ذلك المذهب الذي لا يعتبر الإنسان جزءا من الطبيعة فحسب بل ومن نتاجها أيضا.**

---

[1] - M orton; White, pragmatism and American mind, p 43

[2] - G eorge, DykhuiZen, J:Dewey."American philosopher and educator", p3

ولكي تتضح لنا تلك العلاقة المتبادلة بين نظرية التطور والأخلاق لابد أن نقف على أبرز تلك الدراسات أو ما يطلق عليها ديــوي أحيانــا "المســاهمة البيولوجية" في الأخلاق.

ــ في عام 1886م أصدر ديــوي "مقالــة بعنــوان" الأخــلاق والعلــم الفيزيقــي" "Éthics and physical science" وفيــه هــاجم رواد الأخــلاق الاجتماعية لإقامتهم الأخلاق على العلم الفيزيقي وحده دون ســائر العلــوم كالبيولوجيا وغيرها.

ــ في عام 1891م نشر ديوي مؤلفه الشهير "تخوم النظريــة النقديــة للأخلاق" "outlines of critical theory of ethics" حيث يكشف لنا من خلاله عن اهتمام داروين بالذكاء intelligence الإنساني الذي يهدف إلــى الــتحكم الملموس للفعل الإنساني من الناحيتين التطورية والاجتماعيــة فــي مقابــل سيطرة النزعة المثالية الهيجلية المطلقة الخاصة بعقل كــوني cosmic mind يضع خططا وبرامج للأشياء والموضوعات.

ــ في عام 1894م ظهر له مؤلف آخر بعنــوان"دراسات في الأخــلاق" studies in ethics كان بمثابة نواة نزعته البراجماتية المتطورة، وتدور هذه الدراسة حول فكرة مؤداها أن الذكاء الإنساني هو توسط بين الدوافع النظرية الخاصة ونتائج إجرائها، كما دفع العملية الأخلاقية في العملية الكونية cosmic process بمعنى أنه وضع المجتمع الإنساني في الطبيعة.

ــ في 1902 نشر "ديوي" مقالة بعنوان "المنهج التطوري مطبقا علــى الأخــلاق " the evolutionay method as applied to morality " وفيــه أكــد ديوي على أن المنهج التطوري المطبق على الأخلاق إنما هو وسيلة أو أداة للبحث والتفسير.وهذا المنهج يتناول القيم الروحيــة ويبصــرنا بالعمليــات والظروف والأحوال التي تحدث من أجل الأخلاق.

ــ في عام 1908م أصدر جون ديوي بالاشتراك مع زميله "جيمس تافتس" James tufts مؤلفه المشهور "الأخلاق" Ethics وفيه أعاد "ديوي" صياغة كل

أفكاره الأخلاقية التي عرضها من قبل. وفيه نلحظ تطبيق المدخل الـــدارويني على مجال الأخلاق إذ يؤكد ديوي على الأساس البيولوجي للحياة والســـلوك الإنساني.1[1] وهذا ما عبر عنه ديوي بقوله:"لقد أكدت مرارا على أن مفتـــاح أي نظرية فلسفية عن الخبرة تنبثق بالدرجة الأولى مـــن عمليـــات وظـــائف الحياة ومن حيث أن هذه الحياة، تنكشف لنا من خلال البيولوجيا".[2]

المطلب الثاني:

طبيعة الأخلاق ووظيفتها ومراحل نموها

ولكن ما هي طبيعة ووظيفة الأخلاق عند ديوي؟ وكيف تنشـــأ المشـــكلة الأخلاقية؟ نؤكد بداية أن الفلسفة الأخلاقية عند "ديوي" ليست تحليلا للخير أو الواجب ويعبر عن ذلك بقوله: (ليســـت المبـــادئ الأخلاقيـــة أوامـــر للفعـــل commands of act أو لتجنب الفعل بطريقة مفترضة، ولكنها وسائل أو سبل تمكن كل فرد من أن يضع لنفسه تحليلا لأشكال الخير والشر في موقف معين والذي يجد نفسه داخلا فيه)[3]. ويترتب علـــى ذلـــك أن يصـــبح "موضـــوع " الأخلاق عند ديوي هو "سلوك الناس"، وهدفها هو أن نضع –على نحو عام ـــ الفرق بين السلوك الحميد والسلوك السيئ. من هنا تتبدى لنـــا "مهمـــة " الأخلاق فالمهمة الأولى:هي أن نفهم طبيعة هذه الكائنات العضوية البيولوجية التي يتألف من مجموع سلوكها السياق الاجتماعي والمهمة الثانية: هـــي أن نفهم أنواع المواقف المشكلة التي تدفعنا إلى أن نحاول التفرقة بين الســـلوك الحميد والسلوك السيئ ومتى قمنا بهاتين المهمتين نكون بذلك فـــي وضـــع

---

1 – sideny, Ranter. "the evolutionary naturalism of j. Dewey ".social research.vol.18 1951.pp437-39

2 - Dewey, J, Experience, Knowledge, and, value¨ p530.

3 - Dewey, J and J; Tufts,Ethicsp 309

يتيح لنا أن نضع الفارق بين الخير والشر"[1] وهكذا يتبين لنا أن للأخلاق عند ديوي علاقة بجميع أنواع الأنشطة التي تدخل في إمكانيات الاختيـــار، إذ أن الأخلاق لا يمكن لها أن تنفصل عن السلوك الإنساني ومن ثمة تصبح عملية مستمرة دائما وليست انجازا ثابتا لا يتغير. وبهذا المعنى تنطــوي الأخـــلاق على الناحيتين الاجتماعية والإنسانية معا.

فهي إنسانية" لأنها أقرب المواد جميعا إلى الطبيعة الإنسانية. ومـــن ثـــم فهي ليست لاهوتية ولا ميتافيزيقية ولا رياضية، بل لهـــا علاقـــة مباشـــرة بالطبيعة الإنسانية. وهذه الطبيعة تعيش وتعمل في بيئة لأن الأخلاق ليســـت ميدانا منفصلا منعزلا ولكنها معرفة مادية بيولوجية تاريخيـــة وضـــعت فـــي محتوى إنساني حيث تضيء مناشط (نشاطات) الإنسان وترشدها".[2]

والأخلاق اجتماعية لأنها ترتبط ارتباطـــا وثيقـــا بـــالظروف والشـــروط الاجتماعية وبالسلوك الإنساني ونتائجه، أو بمعنى أخر فهي اجتماعية لأنهـــا لا تحصر السيرة الفاضلة في داخل الفرد بينه وبين نفسه بل تتعلق بالإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه، كما أن الحكم الأخلاقي والمسؤولية الأخلاقيـــة هي العمل التي تخلقه البيئة داخل أنفسنا. وهي اجتماعية من باب الواقـــع لا من باب ما ينبغي أن يكون لذا يرى "ديوي" أنه لما كانت الأخـــلاق إنســـانية واجتماعية فلا بد للمفاهيم والعمليات الأخلاقية مـــن أن تنمـــو"grow" نمـــوا طبيعيا في كل ظروف الحياة الإنسانية.[3]

وفكرة النمو عند فيلسوفنا هي فكرة بيولوجية بالدرجـــة الأولـــى ولهـــا دلالاتها وأهميتها في تشكيل مفهومه عن القيم والأخلاق. فلقد جعل من كلمة

---

[1] – ليون تروتسكي وجون ديوي: أخلاقهم وأخلاقنا، وجهتا النظر الماركسية و الليبرالية في المثل الأخلاقية ترجمة سمير عبده، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت 1985– ص17.

[2] – جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك. ترجمة محمد لبيب النجيحي ص15–16

[3] – Dewey ,J &j.tufts. Ethics p34

"النمو" growth " معيارا للأخلاق فرأى أن مهمة الفن والدين والأخلاق لــيس لها من هدف إلا تهيئة الظروف المواتية لهذا النمو لقدرات الفــرد.[1]ويؤكــد ديوي على ذلك بقوله:"إن النمو في حد ذاته هو الغايــة الأخلاقيــة، وبــذلك تصان الحياة الخلقية من السقوط في الشكليات والتكرار الصارم ومن ثم تتسم هذه العملية بالحيوية."[3]

فعملية النمو ــ إذن ــ عملية متصلة وبذا تصبح عملية ترق من الناحية الجسمية والفكرية والعقلية. ولكن هل يعني ذلك أنــه يمكــن لتلــك العمليــة (النمو) أن تصل بنا إلى فكرة مثالية عن الخير والقيم المطلقة؟

في الحقيقة ليست بالضرورة أن تبلغ عملية النمو عنــد "ديــوي" قائمــة كاملة لأشكال الخير والقيم وذلك لأنه لا يمكــن تجســيد "النمــو"فــي فكــرة مثالية ideal; ويرجع ذلك إلى أن عملية النمو تتســم بالفاعليــة بــدليل أن الحصول على المعرفة والثقافة ليس هو نهاية المطاف أي ليس هو الغايــة، بل أنها أدوات ووسائل لعملية النمو واستمراريتها. فالنمو وحده هو الخيــر وهو الغاية أيضا، فلا مجال للقول بأن للنمو قيما مطلقة أو أفكــارا مثاليــة". والمقصود من النمو التحسن والتقدم (كل صفة يقال عنها أنها خيــر، تقــدر بحسب ما تؤدي إليه من تحسن في أحوال الأدواء والشرور التــي يعانيهــا الناس في الوقت الحاضر)[2] و لا تكون "الصحة"مثلا من حيث هي غاية هــي الخير والهدف، بل الخير والهدف هما التحسن المنشود في الصــحة، وهــو عملية متصلة مستمرة.

وحسب "ديوي" هناك مرحلتين من مراحل النمو الأخلاقي، أولهما الأخــلاق التي يكون أساسها العادات، وهي تتسم بطابع الجمود وعدم القابلية للتغيــر وتضاد بعضها للبعض الآخر، وهي التي يكون الفرد فيهــا خاضــعا لنفــوذ الجماعة وتأثيرها يخضع لعاداتها وتقاليدها خضوعا لاشعوريا يطبعه بطــابع

---

[1] – أميرة حلمي مطر: في فلسفة السياسة. ص127

[2] – جون ديوي: تجديد في الفلسفة، ص278–279

روتيني لا يترك له مجالا للتفكير،حيث يقول: (فنحن نعرف "معهم" وهذا دليل وجود الضمير،كأن مجلسا قد انعقد في داخل صدورنا لمناقشة الأفعال المقترحة والمؤدات واستحسانها أو استهجانها،وبذلك ينتقل الموجود في الخارج ليصبح محكمة تنصب في قلوبنا)[1] وهذا يفسر –حسب ديوي–أن نشأة وتكون الضمير مصدره المجتمع والدليل على ذلك أثر العرف على العادة، وأثر هذه الأخيرة على الفكر الأمر الذي يجعل الأخلاق تنتقل إلى مرحلة – وهي الثانية ـ تتصل بالفرد ـ وليس بالجماعة ـ وهي تلك التي يسميها "ديوي " مرحلة "الأخلاق التأملية"والتي فيها يتخير الفرد أحكامه الخلقية عن حرية واختيار، مدافعا عنها وساعيا إلى تقدم مجتمعه بها، ويرى ديوي" أن للتحول للمرحلة الثانية ينعكس على الجماعة التي يعيش فيها الأفراد، من حيث نظمها وعاداتها وتقاليدها وقيمها الأمر الذي يؤدي إلى صراع بين سلطة وميول المجتمع، وبين استقلال الفرد وميوله، كما يحدث صراع آخر بين النظام الموجود في المجتمع الذي يحقق للأفراد حاجاتهم عن طريق العادات والتقاليد السائدة، بقليل من التفكير، وبين العادات والتقاليد المزمع تكوينها وهو صدام يبدو بين الفرد والمجتمع، كما يبدو بين الجماعات المختلفة داخل المجتمع الكبير، وهو ذلك الذي يتبدى بين الشباب والشيوخ وبين طبقة الملاك والأجراء وبين الرجال والنساء[2]

---

[1] – الأهواني: جون ديوي ص135 مرجع سابق

[2] – جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة محمد لبيب النجيحي مؤسسة الخانجي القاهرة 1963 ص99–100–104

المطلب الثالث:

حقيقة المشكلة الأخلاقية

متى تظهر إذن المشكلة الأخلاقية عند ديوي؟ أو بمعنى أدق، متى يكون الموقف الذي يواجهه الإنسان موقفا أخلاقيا بالدرجة الأولى؟ إذا تأملنا في سلوك*[1] الإنسان لوجدناه يمتاز بالتنوع والاختلاف والتجدد كما يمتاز بالمرونة والتكيف مع مختلف المواقف والظروف والسبب في ذلك يعود إلى مختلف الدوافع والبواعث وبالتالي يعود إلى مختلف القيم. فهناك قيم عادية تعبر عن ميول ورغبات الإنسان، كتفضيله لثياب على آخر أو فاكهة على أخرى وكتفضيله لنزهة في مكان دون آخر، فهذه القيم خاصة.

لكن الإنسان لا يعيش حسب هذه القيم فقط، بل يعيش حسب قيم أخرى (عامة، كلية) تتجاوز الميول والرغبات الفردية، وهي القيم الأخلاقية التي تتصف بالالتزام، والتي تعتبر مصدرا لمختلف الواجبات.

إذن هناك فرق واضح بين القيم النفسية العادية والقيم الأخلاقية، ذلك أن الإنسان قد يعيش صراعا نفسيا بسبب تناقض رغبتين، لأن كلتيهما تحاول أن تتغلب على الأخرى وتحل محلها. غير أن هذا النوع من الصراع، لا يطرح مشكلة أخلاقية حادة على الإنسان، إنما الصراع الذي يطرحها، هو الذي يكون بين قيمتين أخلاقيتين، أو واجبين متعارضين كلاهما يستحق العناية والتقدير كواجب الفرد نحو أسرته، وواجبه نحو وطنه، ولا شك في أن التعارض بين

---

[1] *- والسلوك عند ديوي يتكون من أفعال مترابطة يقود بعضها إلى البعض الآخر،فنحن نبدأ حياتنا تحت تأثير الحاجات الأولية،والاستجابات السريعة للمنبهات المباشرة،ثم نتعلم أن عملنا مرتبط بجوانب أخرى غير مجرد الإشباع السريع للحاجة،ولهذا فالدوام والاتصال بين مجموعة من الأفعال هو التعبير عن الوحدة الدائمة للاتجاهات والعادات،وعن وحدة الذات واستمرارها

Dewey, J .Ethics/hennery holt and conpany: New york; 1947 p183

هذين الواجبين أو بين غيرهما من الواجبات هو ما يثير مشكلة أخلاقيـــة حقيقية لدى الفرد لأن كليهما إلزامي.

وهذا ما أوضحه ديوي بقوله:(لا تظهـــر المشـــكلة الأخلاقيـــة إلا حـــين يتعرض الإنسان لموقف تتعارض فيه الغايات ويحار المرء أيها يختـــار وأي الوسائل يتبعها ليختار ما يهمه من الغايات)[1]

معنى هذا أن الموقف situation الذي يواجهه الإنسان لن يكون أخلاقيـــا ومن ثم لن يكون ثمة مشكلة أخلاقية، إلا إذا كان هذا الموقف ذاته يحمل في طياته ضربا من "التعارض"والاضطراب في الغايات ends فيكون الإنسان في حيرة وتردد عن أي هذه الغايات يختار. أما إذا كان هذا الموقف ينطوي على غاية واحدة ومحددة فلن يكون عندئذ موقفا أخلاقيا إنه كمـــا يقـــول ديـــوي: (مسلك فني أكثر منه أمرا أخلاقيا إنه ذوق ومهارة، وإيثار شخصي، فهنـــاك طرق مختلفة كثيرة تؤدي إلى نتائج كثيرة، وإيثار هذا الطريق دون ذاك على أساس أن أي واحد منهما يؤدي بالفعل إلى الغاية، أمر فكري أو جمـــالي أو عملي أكثر منه أمرا أخلاقيا. فقد يحصل أن أوثر منظرا بحريا علـــى منظـــر جبلي، وهذا ضرب من الاهتمام الجمالي وقد أرغب في استخدام وقت المشي للتفكير وأجد الطريق الزراعي أبعد عن التلهي، وهذا أمر يرجع إلى الاقتصاد الفكري، أو أرى من الأفضل التريض بالذهاب إلى مجرى الماء وهذه مسألة حكمة عملية، دع أي غاية من هذه الغايات الجمالية أو الفكرية أو الصـــحية تقوم وحدها تـــجد أنها صالحة وفي موضعها، ولكن المشكل الأخلاقية

لا تظهر للعيان)[2] ويصبح جوهر المشكلة الأخلاقية، مشكلة قيم متعارضة، تبحث في طبيعة القيم والمرغوب فيه، وما لا بد للفرد من أن يحكم به، وقـــد نحل الموقف طبقا لما تمليه علينا الدوافع الحيوانية، وعندئذ لا يكون الحـــل أخلاقيا، ولا يسمى صاحبه رجلا فاضلا، وإنما الرجل الفاضل هو الذي يضـــع

---

[1] - Ethics p 206

[2] - IBID p206

معيارا يزن به الأعمال إذا كانت حسنة أو قبيحة، و لا يكتفي بذلك بل لا بد من أن اختبار هذه المعايير. ونحن نسمي الرجل فاضلا حين يتحلى بالفضائل الذهبية المشهورة وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة. وينظر ديوي إلى هذه الأربعة وفق مذهبه، أي من جهة الموقف الأخلاقي، فهي كلها مظاهر مختلفة لموقف واحد كلي، وفي الوقت نفسه ليست أي فضيلة قائمة بذاتها، بل هي مناهج تتجه بالمرء نحو السلوك فصاحب القلب الصادق والاهتمام الشامل يتصف بالعدالة والمحبة، وصاحب النشاط الدائم يتصف بالشجاعة والعزم والقوة، ومن يهتم بالخير كان حكيما والعفة طلب اللذة غير ممتزجة بشيء أخر. فهي فضائل تتصل بالطريقة أكثر مما تتعلق بالموضوع،[1] فحسب ديوي كل موقف أخلاقي يعد فذ في بابه وكل خير فهو خاص بموقف معين، فلا (مناص من العمل على استكشاف الخير اللازم لهذا الموقف المعين وإبرازه والحصول عليه على أساس ذلك النقص الذي يراد سده، ومصدر الشر الذي يراد علاجه)[2]، وبصيغة أخرى ليس ثمة خيرا مطلق ولا شر مطلق، بل هناك مواقف وكل موقف يمتاز بطابعه الخيري الخاص (فالخير فريد في الطريقة نفسها التي يعرض بها، لأنه العزم على حل موقف متميز ومعقد تتنافس فيه العادات والدوافع تنافسا لا يتكرر أبدا بشكل واحد وإنما يمكن أن يتكرر الخير نفسه مرتين بالعادة الجامدة التي تبلغ حد الثبات، وفي مثل هذا الروتين الجامد لا يوجد الشعور البتة لا بالخير ولا بالشر)[3] لذا نجده في كتابه (تجديد في الفلسفة) وضع فصلا خاصا يدعو فيه إلى ضرورة الرجوع إلى المواقف الفعلية الفردية لا إلى سلطة عليا عند النظر في الأخلاق.

---

[1] **أنظر: الأهواني:جون ديوي ص** 127 **عن:** in schilpp.henry stuart.Dewey's Ethical theory.p312-314 -

[2] **-جون ديوي، تجديد في الفلسفة ص** 278- 279

3- Human nature and conduct p 211

وهذا لا يعني أن العملية الأخلاقية تنشأ من المقابلة بين ما هو خير وما هو شر أو بين ما هو صواب وما هو خطأ، وذلك لأنه إذا وضعت بدائل أو خيارات الفعل alternatives of action باعتبارها خيرا أم شرا صوابا أم خطأ، فلن يكون ثمة بالفعل أي مشكلة أخلاقية أمامنا. ولهذا فإن ديوي لم يفرض أو يدعي خيارات أو بدائل choices أو أهداف وغايات بل كانت كل محاولاته في هذا الصدد (أن يدمج كل ما له قيمة في الخبرة الإنسانية التي لن تكتمل إلا إذا تيسر لنا معرفة الإنسان وسلوكه والطبيعة وتواصلهما العضوي)[1] والسلوك في اعتقاد ديوي ما هو إلا تفاعل بين الإنسان والبيئة، بين ما هو طبيعي وما هو اجتماعي، فهناك قوى داخل الإنسان وقوى خارجية عنه، والخير في التلاؤم البصير بين الجانبين.والمقصود بالتلاؤم البصير تدخل الروية في توجيه السلوك.وهذا يعني أن الفعل الخلقي عند ديوي يقتضي أن يكون موقفا يتسم بالحرية، أي أن يقوم على الروية والاختيار. و"الروية" deliberationفي الفعل الخلقي تتمثل في تصور سبل النشاط الممكنة، ثم تمحيصها، ثم النظر في النتائج التي تترتب على كل منها، ولا يقصد ديوي بالروية ما تحققه الأفعال من نتائج كما يزعم أصحاب مذهب المنفعة. فيقول: (ليست وظيفة الروية أن تؤدي إلى الفعل بإبراز أقصى نفع يمكن الحصول عليه، بل وظيفتها حل مشكلات العمل الراهن، وأن تعيد إليه الاتصال وترد له الانسجام، وأن تستخدم الدوافع الضائعة وتوجه العادات نحو الطريق الصحيح. ولتحقيق هذه الغاية تنقطع الروية إلى ملاحظة الشروط الراهنة وتذكر المواقف السابقة. تبدأ الروية من موقف مضطرب وتنتهي باختيار مسلك للعمل تشق طريقها فيه...)[2] وهنا يواصل ديوي نقده لمذهب المنفعة الذي عرف بالنظرية الحسابية في الأخلاق خاصة في عنصر الروية

---

[1] -James, Goundlock. the moral writings of j /Dewey P 195

[2] – الأهواني: جون ديوي، مرجع سابق ص133

ويرجع الأمر إلى الاستجابة الطبيعية للبيئة فيقول: (أول حقيقة أن الإنسان كائن يستجيب في أفعاله لمؤثرات البيئة، وتتعقد هذه الحقيقة عند الروية ولكنها لا تلغى بكل تأكيد...فالوليد لا يتحرك نحو ثدي أمه بسبب ترجيح حساب مزايا الدفء والغذاء على آلام المجهود، ولا يسعى المهندس لرسم الخطط أو الطبيب لبلوغ الشفاء بسبب حساب المزايا والمساوئ)[1] وهكذا تصبح الروية والاختيار نظر في الحاضر من أجل الكشف عن أفضل السبل التي يسلكها المرء وهذا يترتب عنه بلا شك نتائج في المستقبل، وبذلك ترتد نظرية ديوي الأخلاقية إلى نظرية في القيمة، باعتبارها تتجاوز كونها مجرد استجابة لرغبات شخصية، لتصبح أحكاما موضوعية بإمكانها أن ترتفع إلى مرتبة الأحكام العلمية. وهذا ما أشار إليه ديوي (أحكام القيمة أحكام عن شروط موضوعات الخبرة ونتائجها، أحكام عما ينبغي أن ينظم تكوين رغباتنا وعواطفنا وملذاتنا[2] ذلك أن الأخلاق تعني الحكم على معنى ومغزى ما نفعله، وأن نستخدم ذلك الحكم في توجيه ما نعمل ولا يتأتى ذلك من الضمير أو العقل، وإنما يكون بتنمية مهارات وعادات فكرية تساعدنا على تقدير عناصر الموقف وبديلات السلوك، وتساعدنا على ألا نتحيز في تصور اتجاه نشاطنا[3] ويجب أن يعبر الفعل الخلقي عند ديوي عن خلق ثابت نسبيا، ذلك أن الثبات يعبر عن النضج والنسبية مرتبطة بمستوى نمو الشخصية، وبين النمو والنضج تتعدل الشخصية، ذلك أن كل فعل خلقي جزء من سلوك أكبر تنحو إليه الشخصية[4].

وترتب على ذلك أن أصبحت الأخلاق مرتبطة ارتباطا قويا بالطبيعة البشرية، وهذا ما تجسد فعلا في مؤلف ديوي "الطبيعة البشرية والسلوك" "

---

[1] – الأهواني، جون ديوي مرجع سابق ص133

[2] – المرجع السابق ص133

[3] – جون ديوي: الطبيعة والسلوك الإنساني مرجع سابق ص 225–226

[4] - Dewey j & tufts, Ethics op cit p 176 - p 179

Human nature & conduct " **إذ يرى أن الأخـــلاق تتعلـــق بصـــفة عامـــة بالسيطرة على الطبيعة البشرية والارتباط بها لأن فصلها عن تلـــك الطبيعـــة سيؤدي حتما إلى فصل الإنسان عن الطبيعة المادية وعن العادات والتقاليـــد الاجتماعية.**

أما الأخلاق التي تقوم على دراسة الطبيعة البشرية، بدلا من إغفالها.تجد الحقائق الإنسانية الخاصة بالإنسان مستمرة مع الحقـــائق الخاصـــة ببقيـــة الطبيعة وتربط بذلك بين الأخلاق والطبيعة وعلم الأحياء ودراســـة التـــاريخ والقانون والاقتصاد[1].وهذا ما نلمسه بالفعل في ما يلي.

[1] – **جون ديوي: الطبيعة البشرية و السلوك الإنساني، ص** 35.

المبحث الخامس:

المنهج العلمي ودراسة القيم الإنسانية:

المطلب الأول:

الاعتقاد الراسخ في قدرات العلم والمنهج التجريبي.

لقد كانت النتيجة الحتمية التي تمخضت عن اعتناق فيلسوفنا لروح المذهب التطوري واتخاذه نقطة الانطلاق في تفكيره الفلسفي أن أصبح المنهج العلمي التجريبي هو الركيزة الأساسية التي تقوم عليه فلسفته عامة، واعتقد أن مرجع ذلك هو إيمانه العميق بقيمة العلم ومنجزاته في كل مجالات الحياة، إذ يذهب إلى أن"تأثير العلم في كل من الوسائل والغايات لا يتم بطريقة مباشرة إلا في الأفراد على حين أن تأثيره يتم بطريقة غير مباشرة في اندماجه بالثقافة، حيث يعمل العلم باعتباره جزءا من معتقدات الأمة، لا باعتباره علما فحسب بالمعنى المصطلح عليه، فلقد خلق العلم في بعض الناس أخلاقيات ومعنويات جديدة."[1] وهذا ما دفع فيلسوفنا إلى هجر المذاهب المطلقة والجزع من الرياضيات والرموز المجردة والتحول نحو "التجريبية"والنظر إلى العلم على أنه منهج للبحث في سلوك الأشياء والنظر إلى الفاعلية الإنسانية على أنها تجارب موجهة، وبذلك يغدو كل شيء ــ في رأي ديوي ــ يتطلب التجريب. ولقد تجسدت هذه النظرة العلمية في العديد من مؤلفاته إذ نجده يعترف صراحة بأهمية المنهج العلمي في التفكير الفلسفي في مقالته الشهيرة" من المطلقية إلى التجريبية"وأيضا في مؤلفه "الخبرة والطبيعة" الذي يعد محاولة من جانب فيلسوفنا – لإثبات أن العلاقة بين الخبرة والطبيعة تقوم بالدرجة الأولى على المنهج التجريبي ــ كما هو الحال بالنسبة للعلوم الطبيعية ــ وهذا هو الأساس لما يمكن أن نطلق عليه " المذهب الطبيعي". ولا نبالغ إذا قلنا أن الخبرة الديوية تقف على قدم المساواة

---

[1] – **جون ديوي: الحرية والثقافة، ترجمة أمين مرسي قنديل، نفس المرجع السابق ص**176-181

مع تصوره للمنهج العلمي التجريبي، إن لم تكن هي المنهج التجريبي عينه، وهذا ما يؤكده فيلسوفنا بقوله" منهج الخبرة أو المنهج التجريبي"[1] فكلاهما بالنسبة له واحد، وهذا ما دفعه إلى التأكد على أنه ينبغي للفلسفة في العالم الحديث أن تكون "فلسفة تجريبية "يمكن تطبيقها على كل مجالات النشاط الإنساني، وأن يكون للمنهج العلمي المطبق في العلوم الطبيعية دوره الفعال في بقاء الخبرة الإنسانية. ومن هذا المنطلق أصبح تطور "المنهج التجريبي "هو المنهج والقوة التي تحدث تحولا وتبدلا في نظرية ديوي عن المعرفة، فمن أحد الجوانب يدل هذا المنهج "على أنه ليس لنا الحق في أن نطلق على أي شيء "معرفة" إلا إذا أحدثت تغيرا ماديا معينا في الأشياء بما يتلاءم وتصوراتنا. ويعني المنهج التجريبي في التفكير – من جانب آخر أن التفكير ينطوي على منفعة لا تتحقق إلا بمقدار ما يكون ترقب النتائج المستقبلة قائما على الملاحظة المستوفاة للظروف الحاضرة، بمعنى أنه كلما ازداد إدراكنا لمعنى المنهج التجريبي، كلما انطوت خبرتنا على طرق معينة لمعالجة مواردنا، ولهذا يعد المنهج العلمي ــ بالفعل ــ منهجا جديدا باعتباره وسيلة منظمة للحصول على "المعرفة"، كما أن تطبيق العلم الطبيعي عن طريق الاختراعات والصنائع التكنولوجية يعد الموجه الأخير والصفة المميزة للحياة وللحضارة الحديثة التي تتزايد صفتها الصناعية، وآثار هذا التصنيع هو ثمرة مباشرة لتطور " المنهج التجريبي "في المعرفة وسمة مميزة للخبرة الراهنة.

ومنه يتبين لنا مدى إيمان "ديوي" القوي في قدرات العلم والمنهج التجريبي، لكن كيف أمكن لفيلسوفنا من نقل هذا المنهج، من ميدان الطبيعة، إلى الميدان الأوسع للحياة الإنسانية عامة، وفي مجال الأخلاق خاصة؟

1- Dewe , J; Experience and nature. p2, p 6

المطلب الثاني:

محاولة إخضاع المشكلات الأخلاقية للمنهج العلمي.

لا يقتصر هدف ديوي من منهجه العلمي التجريبي تطبيقه علـــى العلـــوم الطبيعية والمجالات المادية فحسب، بل إنه طالبنا بتعميمه على كل الدراسات الإنسانية، والجدير بالذكر أن هذه المحاولة تعد "امتداد لمحـــاولات الفلســـفة الوضعية ـ وعلى رأسها أوجست كونت ـ الذي أراد أن يصل فـــي العلـــوم الإنسانية عموما إلى قوانين علمية يمكن على أساسها السيطرة على الظواهر الطبيعية من أجل تغييرها و إصلاح الحياة الإنسانية"[1]. وقد يرجع ذلـــك إلـــى اطلاع فيلسوفنا على مؤلفات" أوجست كونت" وفلســـفته إلا أنـــه لـــم يتـــأثر بنتائجها بقدر ما تأثر بروحها وبضرورة تطبيق العلم على المجتمع وأنظمتـــه والصلة بين الظروف الاجتماعية وبين العلم والفلسفة، رغم اعتقاد الكثيـــرين من صعوبة اصطناع المنهج التجريبي في المسائل الاجتماعية، ومبرر هـــذا، هو أننا نثق دائما في المنهج التجريبي في تكوين معتقداتنا عن الأمور التـــي ليست لها صلة بالحياة الإنسانية لكننا لا نثـــق بـــه فـــي الأمـــور الأخلاقيـــة والجمالية والسياسية و الاقتصادية وهذا يعد ـ في نظر ديـــوي ـ لغـــوا لا طائل من ورائه ونظرة سلبية للمنهج التجريبي الذي يعد – كما رأينا – جزءا من خبرة كل إنسان. فلقد كان المذهب التجريبي وإنجازاتـــه ـ ولا يـــزال ـ يحاول شق طريق له داخل الفلسفة نتيجة للنزعة الاثينية القديمة الراســـخة التي كانت تفصل بين العلم والأخلاق،أو بمعنى أدق بين موضوعات الخبـــرة وموضوعات الأشياء في ذاتها التي تختص بما وراء الطبيعة.

ومن هذا المنطلق استلزم تجديد الفلسفة عند جون ديـــوي ـ بدايـــة ـ معالجة وتفسير الخبرة والقيم على نحو تجريبي، والعمل على تطبيق نتـــائج هذا المنهج وفق النظرة الآداتية على الواقع الاجتماعي، وهذا ما عبر عنـــه ديوي بقوله:"ليس التجديد المنشود الذي ندعو إليه مجرد تطبيق الذكاء مـــن

---

[1] – أميرة حلمي مطر: في فلسفة السياسة، نفس المرجع السابق، ص124

حيث هو أداة جاهزة، ولكنه تجديد يقتضينا أن ننقل إلى البحث في الشـــئون الإنسانية والأخلاقية الطريقة التي أوصلتنا إلى فهم الطبيعة الفيزيقيـــة علـــى النحو الذي نفهمه به الآن، أي طريقة الملاحظة والتجريب.[1] ولقد أدى إيمان فيلسوفنا الراسخ لإمكانات العلم وقدراته في حياتنا اليوميـــة إل جعـــل مـــادة المشكلات الاجتماعية فرعا من فروع العلم الطبيعي ومن هنا نجـــده، يوحـــد بين طبيعة الحكم العلمي والخلقي ذلـــك لأن الأحكـــام العلميـــة لهـــا نفـــس الخصائص المنطقية التي للأحكام الأخلاقية، كما أنهما يرجعان إلـــى حـــالات فردية وإلى أفعال ويتطوران إلى كليات عامة، ثم يعودان إلى التطبيـــق إلـــى حالات فردية،[2] وإذ يولي ــ ديوي ــ اهتمام ورغبة في توحيد منهج البحـــث في الأحكام العلمية والأحكام الخلقية مرده لاشتقاقهما من مجرى واحـــد هـــو الخبرة الإنسانية، مما يوجب إحداث التكامل بينهما، والقضاء علـــى الثنائيـــة بين العقلي والعملي،أو بين العلم والأخلاق[3]، الأحكـــام الخلقيـــة إذن ــ عنـــد ديوي ــ موضوعية منطقية، لا تختلف في ذلك عن الأحكام العلميـــة، ممـــا يبعدها عن الغرائز كمفهوم ثابت وجامد، ويجعل منها ميدانا إنســـانيا يعتمـــد على التفكير العلمي ويبنى على الذكاء – من خلال "الروية" و"الاختيار" اللذين يوجهان سلوك الفرد ــ الأمر الذي يؤدي إلى القول بالحريـــة التـــي تكتنـــف الحياة الخلقية، والتي بمقتضاها يصبح الأفراد قادرين على خلـــق وتطـــوير معاييرهم الخلقية، وتنمية القوانين والمؤسسات القائمة من خلال المســـئولية التي هي تبعة الحرية الأخلاقية كما دعا إلى ذلك ديوي[4]. وبهذا يصبح كـــل من الحكم الخلقي والمسئولية الأخلاقية حقيقتان هما يمثلان العمل الذي تخلقه البيئة داخل أنفسنا.

[1] -Dewey. J, Reconstruction in phil:p9 .
[2] -Dewey. j/ problem of men/op cite/p/216
[3] -Dewey . j: problems of men/ op cit /p/ 234
[4] -childs. J/. American pragmatism and education op cit p114

وتصبح الحرية ــ عند ديوي ــ ليست قيمة مطلقة منفصلة عن مجــرى الحياة بل هي استعداد أولي في الإنسان، أو جزء من تكويننا، باعتبــار مــا لدينا من قدرة على النمو، وعل القيام بمختلف النشاط الذي يمكننا أن نوجهه حسبما نشاء، فالحرية الأخلاقية ليست موهبة فطرية بل مكتسبة فنحن نكون أحرارا بقدر اهتمامنا بإمكانيات النمو، وبقدر سعينا إلى تحقيــق إمكانيــات ذواتنا والعمل على تجنب الجمود وعدم التغيير.

والقانون الأخلاقي عند ديوي شأنه شأن القانون العلمي، في كونه صيغة للطريقة التي نستجيب بها حين تعرض علينا ظروف خاصة، وفي اختيارنــا لصحته بناء على نتائجه،لا على طبيعته الباطنية، وذلك أن الاختيــار القــائم على النتائج اضبط من ذلك الذي يعتمد على قواعد عامة ثابتة فضــلا عمــا يحققه من تقدم مستمر، لأن في اختيارنــا لأفعــال جديــدة تجريــب لنتــائج جديدة،على حين أن ثبات المثل العليا والمعايير الأزلية في حد ذاتــه إنكــار لإمكان النمو والتقدم.

الأفكار الخلقية إذن أفكار أو فروض توجه السلوك وتقــوده، وتتوقــف قيمتها على ما يترتب عليها من نتائج، حيث تختبر وتؤيد أو تعدل عن طريق هذه النتائج الحاصلة من العمل بها كأية أدوات فكرية[1] وهكذا يستبدل ديــوي تصنيف الحقائق التقليدية من نظام التعريفات والأنواع السامية الثابتة*[2]، إلى نظام الفروض والقوانين[3].

---

[1] – جون ديوي: البحث عن اليقين. مرجع سابق ص305–307

*[2] – يرى ديوي أنه ينبغي لأجل أن نرتفع بالمقولات الأخلاقية. مثل الحق والواجب والحرية والمسئولية إلى المرتبة العلمية، أن ننظر إليها على أنها أدوات نافعة في الوصول بالمواقف العملية إلى نتائجها،وليس على أنها مصطلحات جاهزة منعزلة، وصحيحة في حد ذاته (Dewey J.problem of men.op cit/p 233.234)

[3] – جون ديوي: تجديد في الفلسفة. مرجع سابق.ص173.

وليس معنى – إدخال الطريقة العلمية في ميدان الأخلاق ــ عند ديوي أن علم الأخلاق قد أصبح جزء من العلوم الطبيعية، ولكنه يعني أساسا أن طريقة البحث في العلوم الطبيعية يمكن أن تنتقل فكرتها ومنطقها إلى علم الأخلاق.

ويقول "ديوي"إن الأحكام الخلقية أفكار أو فروض توجه السلوك، وتتوقف قيمتها على ما يترتب عليها من نتائج، بقوله هذا يكون قد ربط ربطا عضويا بين الوسائل والنتائج ذلك أن العلاقة المتبادلة بين الوسائل والنتائج هي التي تحدد السلوك المسئول الذكي، فالغايات أو النتائج تقــوم بواســطة الوســائل المطلوبة لتحقيقها، والوسائل تقوم في ضوء الأهداف والنتائج التي تترتــب على استخدامها، وهكذا تتصل الوسائل بالغايات اتصالا مســتمرا، والغايــات تتكون من سلسلة الوسائل ولا يكون للغايات أساس بمعزل عــن الوســائل، والوسائل أهداف في اللحظة الراهنة، والأهداف وسائل لأهداف جديدة.[1]

وهكذا يمكننا القول أن الإنسان عندما يواجه موقفا معينا تتصــارع فيــه الحاجات والرغبات وتتنازع فيه القيم والأهداف، فإن الوصــول إلــى الخيــر المرتجى لهذا الموقف وإزالة الصراع وحل المشكلة يكون عن طريق البحــث العلمي، الذي يبدأ بتحديد المشكلة، ثم تجريب بعض الأفكار المقترحــة علــى أنها وسائل لحل هذا الموقف، ثم نقارن بين مختلف النتــائج التــي توصــلنا إليها، ونستقر في النهاية على فكرة منها، فنشرع في تجربتها لنــرى مــدى مطابقة النتائج الحاصلة للنتائج التي قدرناها عن طريق الأفكار، ثم نســتخدم هذه الفكرة في حل المشكلة لنزيل ما بها من صــعوبات[2]. وبمــا أن الأمــور الأخلاقية تتعلق بالمستقبل لا بما حدث في الماضــي علــى خــلاف الأمــور الطبيعية التي تتعلق بما حدث وكيف حدث، والتغيير الــذي يحــدث للأمــور الطبيعية يتم بتغيير الظروف المحيطة بها وكذلك الحال في المسائل الأخلاقية

---

[1] – موريس ميخائيل أسعد، معنى الحرية ومكانتها في فلسفة جون ديوي التربوية. رسالة ماجستير جامعة عين شمس، قسم الفلسفة، 1963 ص57

2- Hook, sidney. Dewey. j.an intellectual portrait/the john day company. new york .1939 .p95-96

إذا شئنا أن نغير خلق شخص ما فعلينا أن نغير الظروف الموضوعية التي تتدخل في تكوين عاداته وخلقه، وبهذا يمكن أن تصبح الأخلاق علمية مادامت تخضع لمعيار موضوعي حين نقيس هذه الظروف الموضوعية، وما دمنا نستطيع تغييرها كما يحدث مع الظواهر الطبيعية[1].

والأخلاق عند ديوي لا يمكن الفصل فيها بين ما هو فردي وما هو اجتماعي إذ أنها تنشأ فردية في رغبات واختيارات وميول تصدر عن سلوك ثم تتحول إلى مجال اجتماعي أوسع، في تحقيقها ونتائجها[2].

المطلب الثالث:

طبيعة الظواهر الأخلاقية والعوائق الإبستمولوجية

يشير ديوي إلى بعض الصعوبات التي تعترض إمكانية البحث في ميدان الأخلاق منها ما يتعلق بطبيعة هذه المشكلات الاجتماعية فهي تتميز مقارنة مع غيرها بنوع من التعقيد، فهي ذات طابع معنوي، ولها إمدادات متداخلة، بحيث يصعب علينا فصل بعضها عن بعض فلا يمكن عزل ما هو نفسي عما هو اجتماعي والعكس صحيح، ويظهر لنا تعقيد الظواهر الإنسانية أكثر في مستوى تداخلها مع ظواهر أخرى كالظواهر البيولوجية، هدا ويزداد تعقيدها عندما ندرك أنها لا تعرف الثبات والاستقرار إذ التغير صفة ملازمة لوجودها.فالإنسان من حيث الطبيعة كائن ينمو ويتطور عبر الزمان والمكان، وسلوكه ينطوي على مقاصد وأهداف.أضف إلى ذلك أنها خاضعة لمعتقدات إيديولوجية وقيمية سواء أكانت دينية أو سياسة أو اقتصادية، كما أن الفصل بين النظر والعمل في الفلسفة نتج عنه فصل بين مجالي العلم الاجتماعي والطبيعي، وهذا التقسيم الذي رفضه ديوي حيث يعتبر المشكلات الاجتماعية وجودية وهي فرع من العلم الطبيعي بالمعنى الواسع لكلمة

---

[1] – أحمد فؤاد الأهواني: جون ديوي،مرجع سابق ص131.

[2] -Dewey. J. Tufts. Ethics. op cit p 363.

طبيعي[1] في حين أن التصور الحاصل في أذهان الكثيرين أن مواضيع العلوم الاجتماعية تنتمي إلى مجال وعالم أعلى هو عالم القيم الأزلية بينما العلوم الطبيعية تنتمي إلى عالم أدنى متغير هو عالم الحياة المتبدلة.

كما أن طبيعة الحكم في البحث الاجتماعي يستند إلى الاستحسان والاستهجان (الخلقي) وهو ما يشكل عقبة أمام تقدم هذا البحث وفي هذا يقول ديوي (ربما كان تناول الباحثين للمشكلات الإنسانية من ناحية اللوم الخلقي والاستحسان الخلقي، ومن ناحية الخبث والطهر هو أكبر عقبة تقف اليوم في طريق تطوير المناهج السديدة في مجال الدراسات الاجتماعية)[2] ونتج عن معيار الاستحسان الخلقي فقدان الثقة في إمكانية تطبيق المنهج التجريبي على البحث الاجتماعي ذلك ما يشير إليه ديوي (فنحن نثق بهذا المنهج في تكوين معتقداتنا عن الأمور التي ليست لها صلة مباشرة بالحياة الإنسانية، ولكننا لا نثق به في الأمور الأخلاقية والسياسية والاقتصادية)[3] لأن مانحكم به على موقف في النشاط الإنساني يصعب علينا أن نحكم به على موقف آخر لكثرة التفاصيل التي ينطوي عليها كل موقف.

ولتجاوز هذه الصعوبات يرى ديوي ضرورة الالتزام ببعض الشروط التي من شأنها أن تساهم في أن يؤدي البحث الاجتماعي دوره.

أهمها حسب ــ ديوي ــ التخلص من فكرة الفصل بين النظري والعملي التي لا تزال تطبع البحث الاجتماعي، مما يسمح بمعالجة قضايا العلم الاجتماعي بنفس الكيفية التي تعالج بها قضايا العلم الطبيعي. وهنا يستشهد ديوي بموقف اسبينوزا spinoza (1632–1677) حين يقول "إننا نجد ما يبرر الفكرة التي عرضها ودافع عنها اسبينوزا من أن حدوث الشرور الخلقية لا بد أن يعالج على نفس الأساس وفي نفس المستوى الذي يعالج به

---

[1] – جون ديوي، المنطق نظرية البحث، مرجع سابق ، ص742

[2] – جون ديوي: المنطق نظرية في البحث، مرجع سابق، ص753.

[3] – مرجع السابق، ص 301

حدوث الصواعق"[1].ولهذه الفكرة التي يطرحها اسبينوزا مبرراتها من جهة مقتضيات المنهج العلمي...لأن مثل هذا المنهج هو الخطة الوحيدة التي يمكن أن تصاغ الشرور الخلقية صياغة موضوعية".[2] وهكذا لم ينظر ديوي للأخلاق بصفتها إحدى مشكلات البحث الاجتماعي نظرة منفصلة عن الدائرة الأوسع لمختلف وجوه النشاط الموضوعية في العلم... ولكن كفحص واقعي للمعايير التي لا تكف الظروف الراهنة عن خلقها لتحقيق التكيف بين السلوك المعتاد وبين الملابسات الجديدة[3].

وليس الغرض من تطبيق المنهج العلمي على القضايا الاجتماعية هو الحصول على نتائج وإنما في طريقة البحث، ذلك أن الصفة العلمية هي التي تؤكد منطق البحث وهذا الأخير هو الذي يوضح المقصود من علم السلوك[4] كما أن محاولة تطبيق مناهج العلم على مشكلات الأخلاق يرجع إلى اعتقاده الراسخ بأن مناهج العلم هي الوحيدة القادرة على ضمان استمرار تكيف القيم مع التغيرات والمتطلبات التي يحتاجها الإنسان، رغم اعترافه بأن العلوم الاجتماعية ـ هي نسيبا ـ في حالة من التأخر بالقياس إلى البحث الفيزيائى والبيولوجي، وهذا ما دعاه إلى التحذير من خطورة فصل العلم عن حياتنا الاجتماعية، إذ يقول: "إن فكرة الفصل التام بين العلم والبيئة الاجتماعية مغالطة شجع استهتار العلماء بما يترتب على عملهم من عواقب اجتماعية...ولا حاجة بنا إلى إقامة الحجة على أن العلم الفيزيائي ونتائجه تؤثر تأثيرا جسيما في الظروف الاجتماعية... فالظواهر الاجتماعية يستحيل فهمها دون أن يكون ثمة فهم مسبق للظروف الطبيعية وقوانين تفاعلها... فبغيرالعلم بالطبيعة لا تكون لدينا الوسيلة التي تحلل بها تلك الظواهر تحليلا

---

[1] – جون ديوي: البحث عن اليقين، ص752

[2] – المصدر السابق ص752

[3] – هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 442

[4] – احمد فؤاد الأهواني، جون ديوي، مرجع سابق، ص120

يرد مركباتها إلى عناصرها البسيطة."[1] ومن ثم رفض تلك المقولة التي تذهب إلى أن تحول المنهج العلمي من دراسة العلوم الفيزيائية إلى دراسة القضايا الاجتماعية يكتنفه صعوبات يصعب تجاوزها، وحجته في ذلك (انه ليس ثمة اختلاف في النوع بين العالم الطبيعي والطبيعة الإنسانية، وهذا ما دعاه إلى إلقاء مسئولية تخلف الأخلاق عن ركب الحضارة والتكنولوجيا على عاتق الفلاسفة وعلى اللاهوتيين) [2] لهذا كان يعيب على أخلاق الماضي لأنها كانت تقوم ــ بوجه عام ــ على قواعد تحكمية لا على فهم علمي للإنسان وهذا ما دفعه إلى التأكيد على أنه لكي نصلح ذلك لا بد من الاعتماد عل المعرفة العلمية وحدها، والاعتراف بأن الحياة الأخلاقية تجري في عالم الطبيعة وعالم المجتمع معا. فالطبيعة الإنسانية متصلة مع سائر الطبيعة المادية، ونتيجة لهذا لابد لعلم الأخلاق أن يكون وثيق الصلة بكل من علم الفيزياء والبيولوجيا وسائر العلوم الاجتماعية المختلفة وكان هذا هو محور مؤلفه "الطبيعة البشرية والسلوك".

ومن هنا يمكننا القول أن الأخلاق عند ديوي ــ في جوهرها ــ أخلاق طبيعية متطبعة بالطابع البيولوجي، ولا ينبغي أن نفهم من تلك العلاقة بين الأخلاق والإنسان، أن الفلسفة الأخلاقية عند فيلسوفنا هي نظرة متفائلة ووردية عن الطبيعة الإنسانية، لأنها كما يقول "جوند لوك " james. gound lock" لا يمكن أن تحل كل المشكلات التي تواجهنا، بل أنها تقدم لنا أفضل الطرق لحل تلك المشكلات كلما أمكنها ذلك، فالأخلاق تعتبر بهذا المعنى محاولة جادة لتحديد وسائل وأدوات كل من الفكر والسلوك الذي له دلالة عظيمة في حياة الإنسان"[3]

[1] - Dewey, J logic, p 489 - 492

[2] – Ethel M. Albert& others "scientific method in ethics".in Great traditions in ethics, ed/ by. Ethel; M p389.

[2] – James, Goundlock, John Dewey's philosophy of value. the m method of experimental philosophy. pp195 F

هذا وقد قضى استعمال ديوي للطريقة العلمية في الأخلاق على الفصل بين ما يسمى ب"الخير الأخلاقي"المتمثل في القيم والفضائل، و "الخير الطبيعي " المتمثل في الصحة والأمن الاقتصادي وغيرها ذلك أنه عندما يستطيع علم الكيمياء أو الطب أن يقدما المساعدة في القضاء على أمراض وآلام البشر، فإن نتائج هذه العلوم تصبح أخلاقية، ولهذا فكل ما نرجوه من أهداف تتعلق بما يسمى ب"الخير الطبيعي" تصبح في نفس الوقت خيرا أخلاقيا[1].

كما أزال ديوي بنفس الطريقة الفصل بين نوعين من القيم، أولهما القيم المطلقة وهي قيم لا توجد في عالمنا، بل في عالم علوي، وهي تلك الغاية التي يعنى علم الأخلاق ببحثها، كفضيلة العدل مثلا، والقيم الثانية "القيم الخارجية" أو القيم الأداتية instrumental values وهي قيم نسبية ينشدها الناس كوسائل لتحقيق غاياتهم، وهي لهذا تختلف باختلاف حاجات الناس ومطالبهم، لذا فهي غايات دنيا تتعلق بالعالم الذي نعيش فيه، وهي وسائل لتحقيق الغايات الأولى مثل قيمة العربة أو المركبة التي تكون متوقفة على ما تحققه من خدمات لنا، وهكذا تكون لدينا "القيم الأداتية" وميدانها الخبرة، والقيم المطلقة وميدانها عالم المثل، ثم رأى ديوي أن هناك ميدانا واحدا هو الخبرة وقيمها وذكر أن "الخير الطبيعي" و"الخير الأخلاقي" لهما نفس القيمة الأخلاقية مادام كل منهما ينهي مشكلة ويزيل نقصا، وما دامت نتائج استعمال كل منهما تؤدي نفعا وتبعد ضررا، ثم أن المثل العليا والأهداف ليست إلا مشروعات للعمل، فهي التي ترشد الخبرة وتوجهها وهي التي تنهي المشكلة و توجدها. وتتوقف صلاحيتها كما تتوقف صلاحية أية فكرة أخرى على نتائجها، لذا فالقيم المطلقة لا تمثل ميدانا مستقلا منفصلا عن الحياة، و"القيم

---

[1] – النجيحي: النظرية الأخلاقية عند جون ديوي ومدى صلاحيتها للتطبيق في التربية المصرية، مرجع سابق، ص165.

الوسائل" ليست مثل سقالة البناء يمكن فصلها عن البناء بعد انتهائه، ولكنها كأحجار البناء وسيلة لإتمامه، وجزء لا يتجزأ من تكوينه[1].

ويهدف ديوي بصفة عامة من استعمال طريقته الأخلاقية إلى مجتمع لا يعتمد على عالم سماوي خارجي عنه، بل إلى عالم ينشأ فيه الخير من خبرة الحياة ويتعرض دائما للتغير والتبدل، نحو تمام النضج، خاصة أننا نعيش في عالم متغير باستمرار في نظمه الاجتماعية الاقتصادية والسياسية وأصبح التصنيع القائم على النتائج العلمية وسيلة تحسين الأحوال المعيشية ولم يعد يصلح أن يفكر المرء في ضوء العادات المتوارثة أو العرف السائد، بل لابد له من أن يستخدم عقله وتفكيره في إجراء هذا التطور والتقدم والتحسين والنمو.فالحضارة الراهنة ثمرة العلم الحديث والعلم نتيجة استخدام العقل في معرفة الطبيعة والسيطرة عليها، والعلم نفسه إنساني، ويخضع للتقييم، لأن العالم يختار الوقائع ويحدد الملاحظات والتجارب ويؤثر فرضا على آخر، ويوجه البحث العلمي كله وجهة خاصة يستفيد منها. والأمر كذلك في الضمير الإنساني، وهو محور الأخلاق فإنه ينشأ في الحضارة، الراهنة ويعد انعكاسا للنظم الخارجية في داخل الفرد. ومن هنا كانت السمة المميزة لديوي هي ـــ كما يقول زكي نجيب محمود – " محاولته استخدام منهج العلوم في التفكير في القيم الأخلاقية والسياسية والجمالية وغيرها،أملا في أن يؤدي ذلك إلى تغيير القيم القائمة بحيث تلاءم ظروف الحياة المعاشة وتتماشى مع متطلباته ومقتضياتها،ومن ثم فان التطبيق العام لمناهج العلم في كل ميدان ممكن من ميادين البحث هو الوسيلة الوحيدة والقادرة على حل مشكلات الديمقراطية والصناعة وهذا هو مغزى فلسفة ديوي"[2] وهذا ما أكده أرثر.ج ويرث. A;G;Wirth حينما ذهب إلى أنه "لا يمكن فهم القيمة ـــ عند ديوي ـــ بمعزل عن العلم ومنهجه، وأن القيم الإنسانية والديمقراطية ترتبط أشد

[1] – مرجع السابق: ص165–167.

[2] – زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد ص160

الارتباط بكل من العلم والصناعة"[1]. وفي هذا نلحظ نزعة ديوي العلمية في نظريته عن القيمة التي نظر إليها على أنها مسألة منهجية بالدرجة الأولى وليست نسقا ميتافيزيقيا ــ كما هو الحال عند" شيللر" ــ حيث رسم ديوي خطوطا رئيسية للمنهج الذي يصطنع في العلم كما يصطنع في كل جوانب الحياة. فأحكام القيمة هي أحكام عن شروط ونتائج ما نجربه من أشياء،ولهذا يعرف ديوي القيمة بأنها "كل ماله سلطة في توجيه السلوك وهذا العنصر من التوجيه القائم على فكرة القيمة ينطبق على العلم كما ينطبق على كل شيء أخر، إذ نجد في كل جهد علمي خطوات متتابعة مستمدة من التقديرات أو التقويمات،مثل القول انه خليق بنا أن نبحث هذه الوقائع كمعطيات أو شواهد."[2]

لقد حاول فيلسوفنا ــ إذن ــ تأسيس نظريته في "القيمة" على المنهج العلمي ونستدل على ذلك من خلال تصوره لتلك العلاقة الحميمة بين الأخلاق والعلم من جهة، وبين العلم والفن من جهة أخرى، على اعتبار أن الفن أحد القيم الإنسانية.

وبما أن ديوي لا يفصل في الفرد أي نشاط من أنواع النشاط الذي يصدر عنه فهو واحدي في مذهبه، فهذا ينقلنا إلى التعرض إلى وجهة نظره في الدين.

المبحث السادس:

موقف ديوي من الدين.

يميز ديوي بين الدين والتدين، من حيث أن الدين قوة عليا غير منظورة، أو غيبية، لذا فلا سبيل لنا إلى معرفته، وإنما نعرف فقط أشخاصا متدينين، لهم تجارب دينية وعنده أن هذه التجربة الدينية نابعة من اتصال النفس

---

[2] - Arthur G. Wirth "J.Dewey versus the social efficiency philosophy" in: Studies philosophy & education , vol 1 –,N2 winter1974 p169.

[2] – صلاح قنصوه: نظرية القيمة في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 144–148.

الإنسانية بالعالم الخارجي، أو بعالم وراء عالمنا، و لكنه في الواقع ليس إلا الحقيقة العميقة لعالمنا الذي نعيش فيه وتجري فيه خبراتنا العادية، إذا أنه لا يوجد أساس كلي ولا نهائي يكون مصاحبا للخبرة العادية، ولكن هذا الكل في الحقيقة امتداد لأنفسنا وقد حملناه خارجها لكي نجدها، ووجود التجربة الدينية يدل على تغيير في أنفسنا إزاء العالم، يوحي بميل النفس للاستسلام والخضوع والشعور بالأمن. ويلعب الخيال دورا كبيرا في ربط الذات الفردية بالكون، بل أن شعور المرء بنفسه، أنها "كل" the whole self هو ثمرة لهذا الخيال، الذي يلقي بضلاله على المرء بأحاسيس مجتمعه من الأمن والإجلال و الاستسلام[1] معنى هذا أن ديوي يرفض الوجود الميتافيزيقي، ويرى أنه لا يوجد عالم وراء عالمنا،لأنه لا يوجد أساس كلي لانهائي يمكن أن يكون مصاحبا للخبرة العادية وهذا الكل ـ أو الوجود الميتافيزيقي أو الإلهي ـ ما هو إلا امتداد لأنفسنا وقد حملناها خارجها لكي نجدها، مما يعني أن هذا الوجود الميتافيزيقي ليس له وجود موضوعي حقيقي، ولكنه يعبر أساسا عن وجود نفسي داخلنا، أضفيناه على الواقع الخارجي،

بحيث يكون الدين عنده مجرد ظاهرة اجتماعية، خاضعة للثقافة أو الحضارة السائدة، فالفرد يولد في مجتمع له دين وطقوس وكنيسة، فيكتسب قيمه وضميره الخلقي عن طريق خبرته وتفاعله مع البيئة المحيطة به، مثلها في ذلك مثل بقية معارفه وعاداته واتجاهاته، التي يكتسبها، هي الأخرى عن طريق الخبرة والتجربة، ويتصل بهذا المعتقد، معتقد آخر قريب منه وهو إيمانه بان هذه الأخلاقيات ظاهرة اجتماعية، لا تنبع من الذات أو الضمير أو العقل، وبأنها من باب الواقع لا من باب ما ينبغي أن يكون وهذا رد صريح على النظريات الأخلاقية القديمة التي تقوم على الهروب من عالم الواقع إلى عالم المثل وعالم الزهد، أو على أساس الانغماس في اللذات والمبالغة الواقعية والمادية. وبما أن الأديان في نظره مثقلة بميراث من الطقوس

[1] – الأهواني: جون ديوي، مرجع سابق، ص 143

والعقائد خاصة الغيبية، لذا يستوجب على تقدم العلوم في العصر الحاضر،أن تهيىء الجو للتحرر من هذه العقائد القديمة، لهذا يجب في نظـره أن تكـف المدارس عن تعليم وتدريس الدين لمـا يحتويـه مـن غمـوض وتضـييق للحريات، ولما يثيره من
تعصب وتحيز، فضلا عن خطره على العلم الحديث ومنهج البحـث العلمـي. وهذا ما أدى إلى تغيير مفهوم الإيمان كما يشير إلى ذلك ديوي في "عقيـدتي الفلسفية". (تغير مفهوم الإيمان من إتباع عقيدة تشتمل على تعاليم مقـررة ومنزلة وحي من السماء ـ المسيحية ـ إلى إيمـان بـالخبرة باعتبارهـا السلطة الوحيدة والنهائية التي تمدنا بكل المثل العليا والقيم والغايـات التـي تنظم السلوك في الحضارة الراهنة)[1] معنى هـذا أن التقـدم السـريع للعلـم والتكنولوجيا حول الإيمان من إيمان بسلطة تعاليم مطلقة إلى إيمان بسـلطة منهج العلم الحديث الذي يساعد الفرد على النمو الكامل، وعلـى النهـوض بالمجتمع، وحل مشاكله وعلى تحقيق المصلحة العامة. وهو أيضـا يـرفض فكرة الإله المنفصل عن العالم المتعال عليه الترنسندنتالي بلغة كانط، لرفضه جميع الثنائيات، ولكنه يقبل فكرة "الله باعتباره، يمثل وحـدة جميع الغايـات المثالية التي تثير فينا الرغبة والعمل ـ على حد تعبير ديوي نفسـه ـ أمـا فكرة الإله الذي يعتبر المثل الأعلى الذاتي للخبرة الإنسانية والمستمد منهـا فهو وحده الإله المقبول لديه، والشيء الوحيد الذي يقبل في هذا الأمر هـو التجربة الدينية التي تعيد للنفس الأمن والسلام، وهي كما أسلفنا مستمدة من ثقافة المرء وجملة ما تلقاه من عقائد وهو لا يرى مانعا من قبول التجـارب الدينية الخاصة، المتمثلة في التصوف باعتبارها أحداث طبيعيـة، لا شـذوذ فيها وتقع عند بعض الناس في أوقات معينة منتظمـة، كجـزء مـن تيـار

---

[1] – الاهواني، جون ديوي نصوص مختارة، "عقيدتي الفلسفية" مرجع سابق، ص 176.

الخبرة.[1]وفي النهاية توصل ديوي إلى فكرة الدين الطبيعي، أو دين الإنسانية، الذي نادى به فلاسفة سابقين عليه مثل أوجست كونت.

وهذا الذي عبر عنه في ختام كتابه "إيمان مشترك" بقوله: (نحن الذين نعيش الآن أجزاء من إنسانية تمتد جذورها إلى الماضي السحيق، وهي إنسانية قد

تفاعلت مع الطبيعة، إن الأمور العزيزة علينا في الحضارة ليست من صنع أيدينا، ولكنها موجودة ثمرة العرق والدموع للجماعة الإنسانية المتصلة، والتي نكون حلقة من حلقاتها. ومهمتنا هي مسؤولية حفظ تراث القيم الذي تلقيناه، ونقله وتعديله ونشره حتى يتسنى لخلفنا أن يتسلمه أصلب عودا، وأكثر أمنا، وأيسر تناولا، وأعظم انتشارا مما تلقيناه. وفي هذا تقوم جميع العناصر لإيمان ديني لن يقتصر على فرقة أو طبقة أو جنس، وقد كان مثل هذا الإيمان في صميم القلوب الإيمان المشترك لبني الإنسان، ويبقى اليوم أن ينتقل هذا الإيمان المشترك من السر إلى العلن ويتخذ سبيله إلى التحقيق).[2]

يتضح لنا مما سبق أن نظرة جون ديوي للدين نظرة وضعية تتنافى بلا شك مع مفهوم الدين المنزل الإلهي الذي أنزله الله تعالى على ألسنة رسله وأنبيائه المرسلين، لكي يتسق مذهبه الفلسفي في إطار ما يؤمن به أو يعتقد فيه،كفيلسوف طبيعي يقر التوصل إلى ديانات إنسانية طبيعية، بعيدا عن الديانات السماوية. ويتطور هذا الإيمان المشترك مع تطور الحياة، وحسب ديوي فإن التغيير الحاصل في الدين ليس مضرا لأنه يعمل على توضيح المثل العليا ويجعلها بعيدة كل البعد عن الوهم والخيال، ويحررنا من النظر إليها على أساس أنها مبادئ ثابتة، لا قوة لها ولا نمو[3].

---

[1] – المرجع السابق، ص140

[1] ـــ الأهواني: جون ديوي، مرجع سابق، ص 141.

[3] – المرجع السابق، إيمان مشترك، ص57.

وفي الحقيقة أن مضمون هذه الأفكار ليس بجديد علينا، لأن الإسلام هو دين الإنسانية، وهو الدين الذي يدعو إلى التطور وإعمال الفكر والنمو، وهو يمثل التطور الذي بلغته الأديان السابقة، حيث يجمعها في دين واحد كما قال الله تعالى" إن الدين عند الله الإسلام"[1]. غير أن الإسلام وإن كان دين إنساني، فهو قبل ذلك دين إلهي سماوي والفرد المتدين يؤمن به بالغيب، بينما عند ديوي فالدين إنساني وليس إلهي أو مؤلها، وهذا يرجع إلى طبيعة المنهج البرجماتي وإن كان بعض البرجماتيين من أخضع المنهج البرجماتي للنظرة التأليهية في الدين، كما فعل "وليام جيمس".[2]

لذا يدعو ديوي إلى ضرورة إعادة النظر في مستقبل الدين ووظيفته بكيفية تجعله مرتبطا بواقع الحياة ومشاكلها، حيث يظهر في كل مظاهر التجربة الإنسانية ولا يتسنى له ذلك إلا إذا عمل على تطوير الإيمان بقدرات الأفراد.[3] وعليه فإن ديوي يلتمس حل المشكلة الدينية في "المتدين" لا الدين، فيرد الأمر للتجربة الدينية، وليست هذه التجربة شيئا متميزا عن التجربة الأخلاقية أو السياسية أو الجمالية.والغريب أنه في نفس الوقت الذي يرفض فيه ديوي تدريس الدين خوفا من التعصب،نجده هو نفسه يمارس هذا التعصب بشكل فادح عندما يقول"ومن المسلم به أن المسيحية هي خاتم الأديان، وأن المسيح

---

[1] – القرآن الكريم: آية 19 من سورة آل عمران

[2] – حيث وليام جيمس لا يقبل إلا المعنى النفعي لله، فأساس العالم الخفي أو غير المنظور، هو اعتقاد أو فرض، يمكن أن نصفه بالنفع، من حيث أنه، يعطينا مجالا، جديد وقوى جديدة، نستعين بها في معركة الحياة، حينما نصاب باليأس، أو العجز، فنشعر مع الاعتقاد فيه، بالأمل في السعادة، والإقبال على الحياة من جديد.

Jame, w, varieties of religious experience, Lonmans, N.Y,1952, p428-437

[3] – جميلة حنيفي، منهج الإصلاح الاجتماعي لدى جون ديوي، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، 2000–2001، ص57.

هو التجسيد الكامل اللامتغير للإلهي والإنساني"[1]. فكيف يمكن لمفكر كبير أن يدعي عدم علمه بدين مثل الإسلام؟ أم أن هذا الموقف يــرد إلــى التجاهــل المقصود والتعصب الأعمى؟، كما أن فكرة الله لم تكن تمثل هــذه الخطــورة التي ادعاها "ديوي"على العلم والبحث العلمــي. فــإقرار المســلمون بالــدين الإسلامي لم يمنعهم من ابتكار المنهج العلمي بمعناه التجريبي، كما لم يمنعهم من اقتحام الطبيعة وفهم الكثير من قوانينها في حدود سياقهم التاريخي[2].

---

[1] – **أحمد فؤاد الأهواني:جون ديوي.نص لجون ديوي في "عقيدتي الفلسفية". ترجمة المؤلف، مرجع سابقٌ، ص** 189.

[2] **محمد الحسيني عبد العزيز: الحياة العلمية في الدول الإسلامي، وكالة المطبوعات، الكويت** 1973. **ص**90.

الفصل الرابع

الأخلاق والتقدم الاجتماعي

الفصل الرابع

الأخلاق والتقدم الاجتماعي

تمهيد

التقدم عموما هو ظاهرة اجتماعية تعبر عن انتقال المجتمع البشري إلـــى مستوى أرقى من جميع النواحي العلمية والتقنية والفكرية والفنية والخلقية. ويقوم هذا التقدم في جوهره على تحرر الإنسان من الضـــرورات الطبيعيـــة والاجتماعية والنفسية على السواء بواسطة العلم[1].

إلا أن الباحثين قد لاحظوا أن التقدم كمصطلح، لا يمكن أن يطلـــق علـــى مسيرة مجتمع بكل جوانبه، فقد يكون هناك تقدم في ناحية، وتأخر في ناحية أخرى...وهكذا لم يعد التقدم شيئا مطلوبا بجميع علاته، لأنـــه يبنـــي شـــيئا ويهدم أشياء. ونتيجة لذلك استعاض "الاجتماعيون "عن فكرة التقدم بمفهـــوم آخر أكثر مرونة، هو التغير أو التحول الاجتمـــاعي الـــذي يشـــير إلـــى أن الجماعات البشرية في تحول وتحرك دائمين بصرف النظر عما إذا كان ذلـــك نحو الأحسن أو الأسوأ.

---

[1] **– محمد حلمي مراد: محمود أمين العالم وآخرون، موسوعة الهلال الاشتراكية، مطابع دار الهلال** 1968، **ص** 137–138.

المبحث الأول

الصيرورة*[1] الخلقية والصيرورة الاجتماعية:

إذا كان الفكر الأخلاقي قد واكب نمو المجتمعات الإنسانية منذ نشأتها وتطور بتطورها، وإذا كان التغير الأخلاقي هو أحد جوانب التغير الاجتماعي التاريخي فهل يعني أن التغير الأخلاقي هو مجرد صدى للتقدم الاجتماعي؟

وهل يمكن ربط الظاهرة الخلقية بعجلة التغير الاجتماعي؟ وهل التقدم العلمي مضر بالتقدم الأخلاقي؟ كيف تصور ديوي هذه المسألة؟

ما من شك في أن التقدم بإطاره العام وبمختلف جوانبه هو عمل اجتماعي وظواهر التقدم الاجتماعي ليست معزولة بعضها عن بعض.

لذا فالنظرة العلمية تقتضي منا أن ننظر إلى جميع مقومات التقدم الاجتماعي في ترابطها وعلاقاتها المتبادلة خلال حركتها وتغيرها ونموها...

وحول هذه المسألة يمكننا أن نبين:

المطلب الأول

الحضارة ومشكلة القيم:

أهم ما يميز الحضارة الراهنة هي أنها حضارة تتسم بالعلم والتقدم التقني الذي أدى إلى إحداث تغييرات عميقة في المجتمعات المتقدمة، انعكست نتائجها على جميع المجالات، وأدت إلى تقدم اقتصادي واجتماعي وثقافي، عبّر عن تفوق الإنسان، ومدى قدرته على استثمار مصادر الطبيعة، استثمارا ناجعا بغرض السيطرة عليها وتسخيرها لصالحه، كل ذلك تجسد في عدة مظاهر كشق الأنفاق وبناء الجسور والسدود، وتحقيق ثورة هائلة في

1 * الصيرورة مصطلح مرادف للتغير، وهي صفة جوهرية من صفات الأشياء الجامدة والحية على السواء، فكل شيء مما حولنا في تغير دائم، وفي صيرورة دوما، وقديما قال الفيلسوف اليوناني (هيراقليطس): "إنك لا تسبح في مياه النهر الواحد مرتين، لأن مياها جديدة تجري من حولك دائما"

وسائل المواصلات. وفوق هذا كله دخول الإنسان إلى عصر الـذرة وعـالم الفضاء. وهذا ما عبر عنه ديوي بقوله: "فالمناجم الجديدة والمصانع والسكك الحديدية والبواخر والتلغراف ووسائل الإنتاج ومعدات النقل ليست سوى تعبير عن المعارف العلمية "[1]

الأمر الذي دعا ديوي" باعتباره أحد المتفائلين بمستقبل العلم، ونجوع التقدم التقني إلى الاعتقاد بأن العلم يمثل الخلاص والغد المزدهر للنوع الإنساني في المستقبل. ويقف كنقيض لتيار المتشائمين مما خلفه العلم من شرور وأضرار، وما آلت إليه الحضارة المادية التقنية من كوارث همجية، حيث يعلنون إفلاس هذه الحضارة ويتوقعون سقوطها بصورة حتمية، فما يسمى ــ في نظرهم ــ بمسيرة التقدم والحضارة إلى الأمام إنما هو مجرد وهم.

ومن هذا المنطلق يتصدى ديوي مدافعا عن العلم والتقنية بقوة وإيمان عميقين، رافضا رفضا جازما إلقاء مسؤولية الإفلاس الأخلاقي والاجتماعي للحضارة المصنعة على عاتقيهما، فيقول: "لا شيء أكثر صبيانية وسخفا من الروحانية التي تضع المسؤولية على الآلة، فالآليات تعني خزانا هائلا من القوة"[2] لأن العلم والتقنية ليس عاملين قائمين بذاتهما، بل يوجدان ضمن مجموعة من العوامل الأخرى والتي تتكون من فلسفات، وديانات،ونظم وعادات، وتقاليد جامدة قامت وترسخت قبل ظهور العلم، وهي نفسها العوامل التي أشاعت النظرة العدائية للعلم والتقنية، رغم أنهما وسيلتان قويتان وقادرتان على تشكيل عادات وغايات جديدة، ولم يتم استثمارهما واستغلالها من أجل خدمة الأغراض الديمقراطية،ومبادئ الحرية، والمساواة والنفع العام [3] بل استخدمت في زيادة وتفاقم الشر، والسبب في ذلك حسب

---

[1] – جون ديوي: تجديد في الفلسفة، مرجع سابق ص110.

[2] – جون ديوي: الفردية قديما وحديثا، مرجع سابق، ص 89.

[3] – جميلة حنيفي: منهج الإصلاح الاجتماعي لدى جون ديوي، ص 14 ــ 15.

ديوي" أولئك الذين يستخدمون العلم لأغراضهم الذاتية والذين يسعون لإحباط تطبيقه الاجتماعي مخافة ما يسببه من تخريب لسلطانهم ومنافعهم المادية"[1] وبذلك أضحى العلم أداة تخريب ودمار وحول الحضارة الصناعية إلى مجرد حضارة مادية تديرها قوى عمياء، وتحوّل الاستمساك بالغايات، والمثل الديمقراطية، وقيم الخير والعدل، والحرية، إلى مجرد عادات وتقاليد ذات شكل آلي نمطي أكثر منه سلوكا اجتماعيا واعيا. واعتبر ديوي العودة إلى عصر ما قبل العلم مجرد محاولة للهروب من مواجهة الواقع الصعب والذي يعد وضع مؤقت قابل للتغيير والإصلاح الاجتماعي. ومن هنا برزت مشكلة القيم من جديد حيث أصبحت محور الاهتمام وجوهر الفلسفة وصميمها لدى جون ديوي من خلال كتابيه "نظرية القيمة" عام 1939 - theory of valuation ـ و"مشكلات الناس" عام 1946 اللذين كانا ثمرة لتجاربه في الحياة ومراجعاته لأفكاره وانعكاسا للتغيرات المتتابعة في الحضارة.

لذا نجده يقدم لنا تصور جديد لمهمة ووظيفة الفلسفة ـ خاصة بعد نتائج الحرب العالمية الثانية وما خلفته من دمار على الإنسان ـ يتمثل في أن غاية الفلسفة ومهمتها أصبحت البحث عن الحكمة، وعن الغايات، والقيم التي توجه النشاط الاجتماعي، بعيدا عن الحقائق الأزلية الكلية، التي كانت تعتبرها الفلسفة قديما مرجعا لها. وعلى الفلسفة الجديدة ـ في نظره دائما ـ أن تستخدم المناهج والوسائل للبحث الصحيح كأدوات لامتحان القيم التي تعمل اليوم على تنظيم العادات الإنسانية والنظم المختلفة.حيث يقول: "إن الفلسفة تحت قناع أنها تبحث في الحقيقة المطلقة، إنما كانت فعلا تهتم بدراسة القيم السابقة، الراقدة في الحقول الاجتماعية[1] social traditions وأنها

[1] – جون ديوي: الفردية قديما وحديثا، ترجمة، خيري حمادة، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة 1960، ص 143.

نشأت من الصراع والتصادم بين الغايات الاجتماعية ومن تنازع المؤسسات الموروثة مع الميول المعاصرة"[1]

وهذه النظرة إلى مهمة الفلسفة مستمدة من نظرية ديوي في المعرفة، إذ تصبح الفلسفة وسيلة وآداة لمعالجة النزاعات الاجتماعية والأخلاقية التي يعاني منها الإنسان في عصره. وتتصل بهذه المهمة ـ في الوقت الحاضر ـ التخلص من مذاهب فلسفية موروثة والتي تعوق التقدم الإنساني تتمثل في إلغاء الثنائيات التي تفصل بين القيم الموضوعية والذاتية، بين الغاية والوسيلة، وإلغاء النظر الذاتي إلى القيم على أساس أنها شخصية. وقد نشأ هذا الفصل في الفلسفة انعكاسا للفصل السياسي والاقتصادي بين الطبقات حيث كان المواطنون الأحرار يمارسون العلوم النظرية، بينما العبيد والصناع يشتغلون بالأعمال المهنية، ولا تزال نظرة الاحتقار إلى الأعمال المهنية سائدة حتى اليوم، على أساس أنها أقل شأنا من الاشتغال بالسياسة، ومن واجب الفلسفة اليوم الربط بينهما.

المطلب الثاني

تبرير ديوي لمشكلة تغير القيم وتدهورها:

وفي سياق حديثه عن علاقة التغير الاجتماعي بتغير القيم الأخلاقية يبرر ديوي عجز الديمقراطية الليبرالية ـ بصفتها مثلا أخلاقيا، تحتل المرتبة الأولى في سلم القيم الاجتماعية ـ عن إيجاد وسائل ملائمة لمواجهة التغيرات السريعة وتحقيق الغايات المنشودة، لكون دعاتها أشادوا قيم الفردية والحرية على أسس ميتافيزيقية مطلقة وثابتة، مستقلة عن التغير الزماني أو التاريخي، فيستدل على ذلك بتغير معنى الحرية عبر العصور فإذا كانت تعني ـ في القرنين السابع عشر والثامن عشر ـ تخلص

[1] – جميل صليبا: الموسوعة الفلسفية ج$_1$، مأخوذة من محاضرة بعنوان "إعادة البناء في الفلسفة"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 1984 ، ص500.

رجال الصناعة من التقاليد الموروثة التي أعاقت نمو قوى الإنتاج أصــبحت تعني في القرن العشرين "التحرر من اللأمن المادي ومن الضغوط التي تمنع الجماعات من المشاركة في الموارد الثقافية الواسعة الموجــودة"[1] فــالواقع يثبت أنه كلما تغيرت الظروف الاجتماعية، تغيرت مدلولات القيم وتغيــرت معها وسائل تحقيقها، هذا يتضمن أن فشل الليبرالية الكلاسيكية لا يكمن فــي القيم التي تدعو إليها بقدر ما هو في الوسائل المتخذة من أجل تحقيقها وهذا لا يعد ــ في نظر ديوي ــ مبررا للقضاء عليها. فهــي تبقــى نمــط حيــاة اجتماعي وفردي يتضمن قيم الفردية والحرية وتحقيق الذات، وهــي تحتــل المرتبة الأولى في سلم القيم الاجتماعية و"أفضل وســيلة وجــدت لتحقيــق الغايات الكامنة في ميدان العلاقات البشرية الواســع، ولتطــوير الشخصــية الإنسانية."[2] إلا أنها غير كافية لكونها اهتمت بالحياة السياسية وأهملت البعد الاجتماعي الأخلاقي ولتجاوز ذلك تطلب الأمر إيجاد آليات لتنظيمها وتوجيهها صوب تحقيق غاياتها الأصلية ذات البعد الإنساني. ولا يتأتى ذلك ــ حســب ديوي ــ إلا بوضع هذه القيم في طرق ملائمة للظــروف الراهنــة، ودعــم المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية لقدرات الأفراد، هذا بالإضافة إلى ضرورة وجود وسط ثقافي متميز بالوعي والحرية وهذا يتطلب وقتا و جهدا كبيرين، لذا نجده سعى إلى تأســيس مــا يســمى "ديمقراطيــة المشاركة"حيث يقول" الديمقراطية لا تترقى إلا إذا اشــتركت عناصــرها فــي توجيه الأمور العامة التي يشترك فيها الناس جميعا".[3] غير أن نجاح وتحقق هذه القيم على أرض الواقع ــ خاصة ما يعرف بفضائل الديمقراطيــة، مــن حرية ومساواة وتكافؤ للفرص ــ يبقى متوقفا ومرتبطا أيما ارتباط بفلســفته التربوية و بنظرته إلى دور المدرسة في المجتمع المتطور أو

---

1 – جميلة حنيفي، منهج الإصلاح الاجتماعي لدى جون ديوي، مرجع سابق، ص 39.

[2]- Dewey. j, Intelligence in the Modern World. John Dewey's philosophy. edited by Ratner j; p 400.

[3] – جون ديوي، تجديد في الفلسفة، مرجع سابق، ص 335

الصناعي حيث يؤكد ديوي على ذلك بقوله: "إنما يجب أن تغـرس وتتغـذى، إنها متوقفة على التربية."[1] وخاصة التقدمية، ومن هنا تتضح أهمية التربيـة – في نظر ديوي ــ باعتبارها عملية اجتماعية تكسب الفـرد أنماطـا مـن السلوك والأفكار والقيم التي تؤهله لأن يصبح فردا فعالا متحمسـا لتحقيـق الخير والأمن والاستقرار الاجتماعي، فهي السبيل إلى عالم أفضل، لذا نجـده في كتابه "الديمقراطية والتربية" يعرف الفلسفة بأنها "النظرة العامة للتربية". وهو بهذه الفكرة يحذو حذو سقراط وأفلاطون فأخذ بروح الفلسفة ــ لديهما ــ واتجاهها إلى البحث في الأمور الإنسانية، ومحاولة الرقي بالمجتمع عـن طريق التربية، والثورة على التقاليد الجامدة التي لا تساير العصر، لكنه مـع ذلك ورغم إعجابه بالفكر اليوناني فإنه يقف ضده، خاصـة عنـدما يعطـي الأولوية للجانب النظري ويقدسه على الجانب العملي، وفي التمييز بين الناس بحيث يكون أعلاهم مكانة الفلاسفة وأدناهم عامة الناس، مما يتنافى ومبـدأ الديمقراطية باعتبارها أهم القيم التي يدافع عنها.

المطلب الثالث

التربية والعلم سبيلان إلى التقدم والرقي الحقيقيين.

وهكذا يكون ديوي قد علق أمله الكبير على التربية والعلم للأخـذ بيـد المجتمع إلى طريق التقدم والرقي، وإن كان هذا الطريق ليس بالسهل، لـذا اقتضى الأمر ــ حسب ديوي ــ كخطوة أولى هو تغيير النظرة السائدة إلـى العلم والتي مفادها أن التقدم العلمي مضر بالتقـدم الأخلاقـي وأن لا علاقـة تلازمية بينهما. كما يلح ديوي على ضرورة الأخـذ والاسترشـاد بـالمنهج العلمي، اعتقادا منه أن التفكير العلمي يولد قيم الديمقراطية فيقول"إن التربية الإنسانية الحقة تتكون من توجيه ذكي للمناشط الفطرية في ضوء إمكانيـات

[1] – جميلة حنيفي: منهج الإصلاح الاجتماعي لدى جون ديوي، مرجع سابق ص68.

وضروريات الموقف الاجتماعي"[1] غير أن هذا التصور يبقى مبالغ فيه، فليس مستبعدا أن يصدر عن عالم، فكرا يحمل قيما منافية تماما لروح الديمقراطية، ومع هذا تبقى مهمة التربية صعبة للغاية مادام الفساد الاجتماعي والأخلاقي متفشى في كيان المجتمع كله بمختلف هياكله ومؤسساته.

ويبدو في رأينا، أنه مهما قيل أن الإنسان ليس سعيدا بالعلم، وأنه ينحط خلقيا وعقليا به، إلا أنه ما من شك في أن الإنسان سيصبح أكثر بؤسا دونه، فلا يرضى كما نعتقد، أن يتخلى الإنسان عن إنجازات البحث العلمي، وأن ينكر قيمة التقدم التقني الهائل، وما حققه من خيرات هائلة، لدى الإنسان في نواحي عديدة أدت إلى رفاهيته، وتوفير طاقته وجهوده. غير أن هذا التقدم العلمي والتطور التقني وما ينجم عنهما من ثروة ورفاهية، ليسا غاية الحضارة القصوى، وإنما هما وسيلتان لتقدم آخر هو التقدم الروحي الذي يرمي إلى تحقيق القيم الأخلاقية والإنسانية، ذلك أن الإنسان كائن متعدد الأبعاد (كائن أخلاقي كما يقول هيدجر) وإذا كان التقدم العلمي والتكنولوجي قد ضخم للإنسان بعده المادي فإن البعد الروحي لن يتقدم ويتطور إلا إذا استطاعت الأمة أن تصل إلى مستوى عال فكريا، أخلاقيا، وروحيا.

إن الأخلاق مثلها مثل العلم والفن وبقية الظواهر الاجتماعية، يمكن أن تتخلف عن الحركة الاجتماعية، كما يمكن أن تسبقها، فتقدم الأخلاق قد يعجل التغيرات الاجتماعية، كما أن تقهقرها يمكن أن يعيق الحركة الصاعدة للمجتمع. ربما تلون سطح الحياة الاجتماعية نتيجة التقدم المادي بتغيرات وهمية زائفة، تبدو وكأنها تنشد الخير العام، في حين أنها تضمر التنافس والبغضاء من خلف قناع المحبة والإيثار.

[1] – جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، مرجع سابق، ص120.

فمعيار التقدم الاجتماعي يجب أن يمس الحياة الداخلية للإنسان، ولـــيس من الغلو قولنا إن من أدق علامات التغير الاجتماعي، هو التقــدم الأخلاقــي وإثراء العلاقات الإنسانية بما يكفل الفضيلة والمحبة الحقيقية بين الجميع.

إذا لا يمكن الربط ربطا كاملا أو الفصــل فصــلا كــاملا بــين التغيــر الاجتماعي والتقدم الأخلاقي، فقد تقود القيم الأخلاقية التغير الاجتماعي، وقد تقصر أحيانا عنه إلا أن الملاحظ أن كل تغير اجتماعي يجب أن يرتبط بالتقدم الأخلاقي في ضوء توسيع معاني المعايير الأخلاقية، لتشمل الحالات الجديــدة للتغير حتى يوضع هذا التغير في خدمة الإنسان[1].

والحقيقة تقتضي منا أن نؤكد بأن قيمة العلم وانجازاته التكنولوجية الكبرى، إنما تكمن في البناء لا الهدم. و لا يتم البناء إلا إذا تــوخّى الإنســان القــيم الأخلاقية فالأخلاق والتقدم الأخلاقي سيبقيان تتويجا لكل تقدم تقني مهما بلغ حدا معجزا من التطور والازدهار، ويتجلى هذا التقدم الأخلاقي فــي احتــرام وتقدير قيم الشخصية الإنسانية، وتقديس حريتها وكرامتها، وجعلها غاية في ذاتها.

---

[1] – **حسين مؤنس " الحضارة " عالم المعرفة، الكويت** 1978، ص358.

الخاتمة

الخاتمة

من جملة النتائج التي يمكن استخلاصها بعد استقرائنا لأهم أفكار ديـوي في مجال الأخلاق ما يلي:

أن ديوي اهتدى إلى إعادة صياغة فلسفة جديدة علـى أنقـاض بعـض التيارات الفلسفية، ولهذا انبرى لمناقشة تلـك الآراء سـواء فـي الفلسـفة اليونانية أو الفلسفة الحديثة، مستعينا في ذلك بالتطورات الحاصلة في العلـم التجريبي.

أن ديوي قد ابتعد تماما عن التصورات المثالية والمطلقـة فـي نظرتـه الأخلاقية، بل على العكس أنزل الأخلاق ومستوياتها مـن برجهـا العـاجي، المثالي، والمطلق، إلى عالمنا الواقعي الذي نعيش فيه، ومن ثم جعل ديـوي الأخلاق ميدانا مرتبطا بالبيئة الاجتماعية والمادية ولا تظهر إلا فيهـا حيـث وجد ديوي أمامه مدرستان للإصلاح الاجتماعي إحداهما تـرى أن الأخـلاق تنبع من الباطن، فإذا شئنا تغيير النظم الإنسانية البالية والبحث عن الأفضـل فعلينا بتطهير النفس وتصفية القلب والثانية ترى أن الإنسان ثمـرة البيئـة، وبالتالي فإن تغيير النظم يؤدي إلى تغيير الطبيعة الإنسانية. فوقـف ديـوي بينهما، معتبرا أن السلوك الإنساني هو تفاعل بين الإنسان والبيئة، بين مـا هو طبيعي وما هو اجتماعي، فهناك قوى داخل الإنسان وقوى خارجية عنه، والخير هو في التلاؤم البصير بين الاثنين عن طريق الرويـة délibération التي تساعد في توجيه السلوك، وهي نظر في الحاضر يؤدي بلا ريـب إلـى نتائج في المستقبل.. وبهذا ارتدت نظرية ديوي الأخلاقية إلى الاختيار بـين المواقف العملية المعقدة. كما رفض أخلاق المدرسة النفعية التي تربط بـين الأخلاق ونتائج الأفعال لأنه اعتقد أن المعيار الأخلاقي لا يمكن النظـر إليـه على ضوء المشاعر التي تصاحب اللذة، واهتم بالدوافع والشخصية والـذات التي تعمل متكاملة من أجل تحقيق سلوك إنساني صحيح، كما رفض ديـوي وضع قوائم تتضمن الفضائل، لأنها في نظره ستتأثر بالعادات والتقاليد وهمـا

من ألد أعداء التقدم، وأكد على أن الأخلاق التي يقصدها يجب أن تنبع من داخل اهتمام الإنسان. ولكون الأخلاق مصدرها المجتمع فإنها تعود إلى التربية لذلك قال ديوي "إذا كانت موازين الأخلاق منحطة، فذلك ناشئ عن نقص في التربية التي يتلقاها الفرد في تفاعله مع بيئته الاجتماعية.ويرجع ذلك إلى تأكيده على ضرورة إعادة صياغة مقولة "البقاء للأصلح" survivel of the fittest في إطار البناء الاجتماعي الشامل حتى يتسنى لنا إدراك ما تنطوي عليه الأخلاق من سمة تطورية عبر التحولات الجوهرية في أحوال الإنسان وظروفه.

نستدل أيضا أن ديوي قد استخدم المناهج التطورية ليكشف لنا عن كيفية تطور المجتمع المعقد الذي نعيشه، كما يكشف أيضا عن آثار النظم الأخلاقية الأولية التي ما زال لها وجود في حياتنا.

إن التغيرات في العمليات الأخلاقية تعتمد اعتمادا أساسيا على التغيرات التي تحدث في المجتمع وفي هذا نلحظ أثر داروني واضح، وذلك باعترافه شخصيا "إن فلسفتنا ترتبط ارتباطا وثيقا بأفكار النشوء والتطور في علوم الحياة"[1] وأن كان ديوي لا يدين بأفكاره التطورية إلى داروين فحسب، وإنما يدين أيضا لسبنسر وتوماس هكسلي (T.H.Huxly 1825-1905 *[2] خاصة إذا عرفنا أن "سبنسر" قد استخلص نتيجتين أساسيتين من دراسته للعلم والمجتمع.

أولهما: أن التطور الاجتماعي يتبع نفس قوانين التطور البيولوجي.

وثانيهما: أن قوانين التطور الاجتماعي قد أفرزت قانون التقدم.

---

[1]- Dewey. J, Democracy and, Education, p111

[2] *Thomas henry Huxly هو الشارح الأمين لنظرية التطور عند داروين وكان أستاذ جون ديوي في علم وظائف الأعضاء '(الفسيولوجية) بجامعة فير مونت وكان هكسلي احد الذين شجعوا فيلسوفنا على اعتناق المذهب البيولوجي.

فالمجتمع ــ في نظره ــ مثل أي كائن عضوي بيولوجي يتطور بالضرورة في الزمان والمكان وبالتالي فإنه يتقدم وفق قانون طبيعي. ولقد كان لهاتين النتيجتين أبلغ الأثر في نظرة جون ديوي ومساهمته البيولوجية.وهذا ما دفع "وليام جيمس" إلى القول بأن "فلسفة ديوي تتشابه ــ إلى حد كبير ــ مع فلسفة سبنسر خاصة في مسالتين أساسيتين أحدهما، أن كلا الفيلسوفين اعتنقا مذهب التطور، والأخرى،أنهما اتخذا من علم الأحياء وعلم النفس أساسا لفلسفتهما"[1] إلا أنهما رغم هذا الاتفاق التام بين الفيلسوفين في الأخذ بنظرية التطور يؤكد جيمس على أن ديوي يختلف عن "سبنسر"، في أن ديوي يعد بحق فيلسوفا تجريبيا خالصا بمعنى أن كل شيء واقعي real **لديه يعتبر موجها لمادة الخبرة فليس ثمة شيء عند ديوي غير معروف أو مطلق وراء عالمنا المحدود، بل أن كل شيء عنده متغير وله دلالة عملية.**

وهكذا لم يعد هناك مجال للشك من أن نظرية التطور لم يقتصر تطبيقها على المجال البيولوجي فحسب وإنما امتد تأثيرها أيضا إلى مجال الفلسفة خاصة الأخلاق والقيم الإنسانية، هذا ما أكده "هكسلي" (أن عملية التطور تؤمن بوجود "القيم"بل وتنبثق منها، وهذا ما حفزه إلى القول بأنه ينبغي على العلماء أن يأخذوا في اعتبارهم أن القيم ليست مجرد انبثاق من العملية التطورية فحسب، بل أنها تلعب دورا فعالا فيها، وإذا أردنا أن نتحقق من ذلك علينا أن نرجع إلى التحليل العلمي ونتائجه، الذي سيكشف لنا بالضرورة عن وجود هذه القيم في عملية التطور، ومن ثم تصبح الأخلاق نتاجا وواسطة في التاريخ.

وهنا يكمن المغزى الفلسفي لنظرية التطور إذ يمكنها في ضوء ذلك أن تمدنا بالمعرفة، ونظرة فكرية، وعقلية عن العالم الذي نعيشه، وبمعنى آخر إنها تساعدنا في بناء أخلاق علمية)[2]. وهذا لا يعني أن نظرية التطور قد

---

[1]- W, James "Chicago school in; the works of w; james, ed /by, frederick H burkhordt and others, p103.

[2] - T.H Huxly, Evolution and ethics, p32.

تركت بصماتها على وجدان وعقل فيلسوفنا فحسب، بل نجد لها أثرا كبيرا لا يمكن إغفاله على الفلسفة البرجماتية"إذ ساير الاتجــاه البرجمــاتي النزعــة التطورية في التماس العمل المستمر والانصراف عــن العلــم المجــرد إلــى المنفعة المجدية، وخالفها في اعتبار المعاني العقلية تعبيــرا عــن مطالــب الكائن الحي غايته حفظ حياته، ومساعدته على التطور إلى الكمال"[1].

لهذا أكد الفلاسفة البرجماتيون على الجانب البيولوجي *[2] لا الميتافيزيقي للأفكار إذ اتفقوا على وجوب دراسة المثل والأفكار من الناحيتين البيولوجية والاجتماعية على السواء.ورغم هذا الاتفاق إلا أن تأثرهم بالنظرية التطورية كان متفاوتا من فيلسوف إلى أخر.

وإذا كان ديوي قد اتفق مع سبنسر في الأخذ بنظرية التطور فإننــا نجــده كذلك

اتفق مع كارل ماركس K. Marx (1818 -1883) في هذا الصدد إذ وجــد الفيلسوفان تراثا عاما، في نظرية التطور ومن ثم اعترضا على كــل أشــكال المثالية والصوفية، وأيضا على كل المذاهب التي تتعالى على الطبيعة.ومــن هنا كانا إعجابهما الشديد بحقائق البيولوجيا وقبولهمــا الــدلالات الفلســفية الداروينية، خاصة تصورهما عن التطور، التطــور العضــوي الــذي ينمــو ويتفاعل مع البيئة الطبيعية في سلسلة من العمليات والتحــولات، و نتيجــة لذلك تلاشت لديهما فكرة الثنائية القائمة بين الطبيعة والعقل، وبرز التفكيــر الإنساني عندهما كشيء متصل مع أنشطة الجسم المادية والبيولوجية.

---

[1] – توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، نشأتها وتطورها، نفس المرجع السابق، ص269.

[2] *لا يفهم من ذلك أن البرجماتية صورة طبق الأصل مــن المــذهب التطــوري إذ أن البرجماتية تختلف عنه اختلافا كبيرا في أن الكائن الحي ــ في البرجماتية ــ هو الذي يكون العالم على حسب مطالبه، بينما هذه المطالب في التطورية نتيجة تأثير العالم في الكائن الحي.

إن الخبرة الإنسانية ترتبط ارتباطا وثيقا بتصور ديوي لطبيعة الأخلاق، وهذا ما أكده ديوي عندما دعا إلى ضرورة المطالبة بجعل الخبرة مرشدا لنا في العلم والحياة الأخلاقية.

لقد استطاع ديوي أن يطبق بنجاح منهجه الطبيعي التجريبي على الأخلاق إذ رأى أن كل الحالات الأخلاقية قابلة لأن تحول إلى حالات تجريبية ومن ثم أكد على أن منهج الأخلاق منهج علمي بالدرجة الأولى، ومحاولة تطبيقه مناهج العلم على مشكلات الأخلاق، يرجع إلى اعتقاده الراسخ أن مناهج العلم هي الوحيدة القادرة على ضمان استمرار تكيف القيم مع التغيرات والمتطلبات التي يحتاجها الإنسان، ومن هنا رفض ديوي تلك المقولة التي تذهب إلى أن تحول المنهج العلمي من دراسة العلوم الفيزيائية إلى دراسة القضايا الإنسانية ينطوي على صعوبات جمة، إذ أن السلوك الإنساني أكثر تعقيدا من سلوك الموضوعات الطبيعي، إلا أن ديوي قد رفض هذه النظرة رفضا قاطعا وحجته في ذلك أنه ليس ثمة اختلاف في النوع بين العالم الطبيعي والطبيعة الإنسانية وهذا ما دعاه إلى إلقاء مسؤولية تخلف الأخلاق عن ركب الحضارة والتكنولوجيا على عاتق الفلاسفة الأخلاقيين وعل اللاهوتيين.لهذا كان يعيب على أخلاق الماضي لأنها كانت تقوم على قواعد تحكمية لا على فهم علمي للإنسان وهذا ما دفعه إلى التأكيد على أنه لكي نصلح ذلك، لا بد من الاعتماد على المعرفة العلمية وحدها. والاعتراف بأن الحياة الأخلاقية تجري في عالم الطبيعة وعالم المجتمع معا فالطبيعة الإنسانية متصلة مع سائر الطبيعة المادية.ونتيجة لهذا لا بد لعلم الأخلاق أن يكون وثيق الصلة بكل من علم الفيزياء والبيولوجيا وسائر العلوم الاجتماعية المختلفة وهذا هو محور مؤلفه "الطبيعة البشرية والسلوك".

ومن هنا يمكننا القول أن الأخلاق عند ديوي ـ بهذا المعنى ـ أخلاق طبيعية متطبعة بالطابع البيولوجي.إلا انه رغم تلك الأهمية التي أولاها

فيلسوفنا للعلم ومنهجه التجريبي، في تفسيره للأخلاق والقيم، إلا أن البعض قد انتقد ديوي انتقادا شديدا، فعلى سبيل المثال:

أ ـ يرى دافيد مارسيل أنه إذا كان ديوي قد أصر كل الإصرار على المنهج العلمي إلا أنه لم يعين لنا بوضوح حدوده بالنسبة للدراسات الاجتماعية أو التاريخية، ولم يستخدم ديوي المنهج العلمي استخداما متسقا، رغم أن ديوي قد ميز بين العلم كإجراء عملي وكمجموعة من المعطيات المحققة وكموقف عام من مشكلات المعرفة، إلا أن هذه التمييز – كما يذهب مارسيل ـ لم يكن واضحا تماما في كتاباته عن المشكلات الاجتماعية. فديوي لم يصب اهتمامه على المشكلات إلا ليؤكد أن الرأي العام بحاجة أن يتعلم مبادئ الإجراء العلمي[1]

ب ـ لقد انتهت الماركسية أيضا إلى أن المنهج التجريبي عند ديوي لا يزيد على منهج الاعتماد على المحاولة والخطأ ويترك التخطيط للمصادفات ومن ثم فهو منهج غير علمي لأنه يفترض عوامل عديدة غير معروفة وغير محددة بحيث لا يمكن معها التنبؤ بتغيير المجتمع، إنها نوع من التعمية obscurantism لأنها ترد التغير الاجتماعي إلى تغير الطبيعة الإنسانية، وهذا شيء بطيء ثم تترك هذا التغيير مرهونا بالاختبار الإنساني.[2]

نلحظ أن هذه الانتقادات قد تحاملت كثيرا في هجومها على إيمان فيلسوفنا بأهمية المنهج العلمي في الدراسات الإنسانية، إذ أن ديوي كان يهدف من منهجه توضيح كيف تساعد الظروف الاجتماعية في حقبة بذاتها على تشكيل قضايا الفكر وتوضيح كيف يتغير المناخ الفكري إذا ما تغيرت تلك الظروف،وهذا ما دفع "جون سميث"John Smith إلى التأكيد على أن ديوي قد استخدم مذهبه في المنهج العلمي بنجاح لا نظير له بغرض إقامة

---

[1] – دافيد مارسيل: فلسفة التقدم، ترجمة خالد المنصوري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،1987م. ص226.

[2] – أميرة حلمي مطر: في فلسفة السياسة،دار الثقافة للنشر، القاهرة 1985 ص129.

استمرارية متصلة بين المعرفة وعملية التقييم evoluting بمعنى أخلاقـــي، ولقد حقق ديوي ذلك بالفعل لأنه نظر إلى المعرفة والتقييم من حيـــث أنهمـــا عملية process تهدف إلى التحكم[1] وبهذا تغدو فلسفة التجريب هي ــ بحق ــ فلسفة ديوي في الخبرة.وهذا يفند لنا تلك المزاعم السابقة التي تذهب إلى أنه من

العسير تطبيق المنهج العلمي على الأمور الإنسانية، بحجة أن هذا يؤدي بنـــا إلى التخلي عن جميع المعايير وعن كل سلطة ويمكننا الرد على هؤلاء بـــأن زعمهم هذا قد يكون صحيحا لو كان المنهج عند فيلســـوفنا يعنـــي التخـــبط والسلوك الأعمى، ولكن لما كان المنهج يدل على التوجيه بالمعرفة والفكـــر، فإنه يعد شيئا ضروريا لتلك المعايير، ولكل القيم الإنسانية التي حاول ديـــوي تأسيسها على هذا المنهج، وهذا ما لاحظناه بالفعل في ربطه العلم بالدراسات الإنسانية كالأخلاق والفن. كما حاول جون ديوي أن يضـــع للبشـــرية دينـــا وضعيا فلم يعجبه الدين المسيحي السائد في العالم الغربي، ولم يكلف نفســـه دراسة الأديان السماوية الموجودة بالفعل مثل اليهودية والإسلام، وهذا كـــان شان كثير من الفلاسفة الغربيين سواء في أوربا أو فـــي أمريكـــا، فمعظـــم فلاسفة البرجماتية إن لم يكن جميعهم رفضوا الميتافيزيقا لأنها غيبيـــة، ثـــم يعودون إلى قبول الدين ليس لأنه أمر واجب الإيمان به ولكنهم يقبلونه لأنـــه يحقق لديهم نفعا ما، مثل الراحة النفسية والشعور بالســـعادة. إلا أن مجـــرد تفكيرهم في وضع دين إنساني للإنسانية كفيل بإخراجهم من حظيرة الإيمـــان ليدخلهم إلى الكفر والفسوق.

وهذا مصداقا لقول الله تعالى: {"يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جـــآءكم مـــن الله نـــور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل الســـلام ويخـــرجهم مـــن

---

[3] -John Smith, J. Dewey, a philosopher of experience. The review of Metaphysics, vol. 13, N2, 1959, p69.

الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم"}.[1] وغيرها من الآيــات التي تبين للناس، خاصة أهل الكتاب، أنهم مدعوون إلى تصــحيح عقائــدهم والإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء خيره وشره.

كما أن قول ديوي بالتفرقة بين الدين والتدين، قول يجنح نحــو الثنائيــة والازدواجية، فالدين والتدين واحد. الدين ينسب إلى الشريعة السماوية التــي أرسلها الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. وما تتضــمنه مــن شرائع وعبادات ومعاملات، ومن يؤمن ويعمل بها صار متدينا، فهــو ديــن واحد ومتدينون كثيرون ولا سبيل للحديث عن أديان كثيرة بعدد البشــر كمــا أراد ديوي.

صفوة القول: أن الأخلاق عند ديوي ليست إلا تجسيدا للوقائع البيولوجية والعلمية بالإضافة إلى الوقائع الثقافية المكتسبة التي تعد سياقا اجتماعيا يدفع الإنسان نحو الحركة والتقدم، أراد أن يكون له نسقا فلسفيا، ومنهجا أداتيــا، متميزا عن البرجماتية، يلاءم التفكير في القرن العشرين.وتبقى أهــم نتيجــة يمكن استخلاصها من هذا البحث هو التأكيد على جغرافية الفكــر، ذلــك أن نقطة انطلاق أي مفكر ترتبط بظروف بلاده وسمات شعبه الذي يفكر له، لــذا علينا أن ندرك ونعي أن نمط النمو الحضاري ــ الغربي ــ ليس هــو الــنمط النموذج للتقدم، فللغرب تاريخه، وقيمه، وتوجهاته، التي قــد تختلــف عــن نظائرها لدينا، فقط علينا أن نثق في قدراتنا ونشجع عقولنا، في ضوء تراثنا الحضاري، لنبدع قيمنا الخاصة.

---

[1] ــ القرآن الكريم: الآية (15 و 16)، من سورة المائدة.

المراجع

المصادر

- القرآن الكريم

I – الكتب باللغة العربية:

1 ـ جون ديوي: الخبرة والتربية، ترجمة، محمد رفعت رمضان، نجيب اسكندر، محمد بدران مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة 1966.

2 ـ جون ديوي: الديمقراطية والتربية ترجمة متى عقراوي، زكريا ميخائيل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية 1954 .

3 ـ جون ديوي: الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ترجمة محمد لبيب النجيحي. مؤسسة الخانجي، القاهرة، طبعة 1963.

4 ـ جون ديوي: الفن خبرة. ترجمة زكريا إبراهيم، مراجعة زكي نجيب محمود. دار النهضة العربية، القاهرة ، طبعة 1963.

5 ـ جون ديوي: المبادئ الأخلاقية في التربية، ترجمة عبد الفتاح السيد هلال، مراجعة أحمد فؤاد الأهواني الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة 1966.

6 ـ جون ديوي: المنطق نظرية البحث. ترجمة زكي نجيب محمود، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الثانية، 1969.

7 ـ جون ديوي: تجديد في الفلسفة، ترجمة أمين مرسي قنديل وزكي نجيب محمود، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، طبعة 1959.

8 ـ جون ديوي: الفردية قديما وحديثا، ترجمة خيري حمادة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة 1960

9-ليون ترو تسكي وجون ديوي:أخلاقهم وأخلاقنا ، وجهتا النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية ، ترجمة سمير عبده ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت 1985.

II – الكتب باللغة الأجنبية

10 -Dewey, John: & tufts James ;Ethics. New york, Henry Holt and conpany, 1936

11 - Dewey, John: How we think Boston :D.C Heath co 1910

12 - Dewey, John: The influence of Darwin on philosophy ,1910 N.Y: peter smith,1951.

13 - Dewey, John: Essays in experimental logic. 1916. N.Y: Devor Publication.1953.

14 - Dewey, John.: Democracy and education .1916.N-Y.THE Free press,1966.

15 - Dewey, John: Experience and nature.1925,N-Y The Devor Publication INC 1929.

16 - Dewey, John: Reconstruction in philosophy 1931.N. Y,Boston press,1966.

17 - Dewey, John: logic ,theory of inquiry. N.Y:Henry Holt and company,1938.

18 - Dewey, John: experience and education . 1983 london macm-illan .co tenth press 1969.

19 - Dewey, John: problems of men .N .y philosophical library .1946.

20 - The types of thinking a survey of Greek philosophy N.y philosophical library, 1984

21 - Dewey, John : Collected works : the early works 1882-1896. .the middle works .1899-1924 and the later works 1925-1952 .ed .by Jo Ann boydston (general editorship). carbondale: southern illions unive .press . 1967-1984.

المراجع

1 ـ باللغة العربية

III ـ الكتب

22 ـ ألن نفنز، هنري ستيل كومجر: تاريخ الولايات المتحدة، ترجمة مصطفى عامر، مكتبة مصر، بدون تاريخ.

23 ـ إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة طبعة 1974.

24 ـ إمانويل كانط: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكـاوي مراجعة عبد الرحمان بدوي، القاهرة، طبعة 1965.
25 ـ بيتر كار: تاريخ الفلسفة في أمريكا خلال200عام، ترجمـة: حسـني نصار، مراجعة مراد وهبه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، طبعة 1983.
26 ـ الربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة 1980.
27 ـ زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القـاهرة طبعة 1968.
28 ـ زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية 1975.
29 ـ زكي نجيب محمود: حياة الفكر فـي العـالم الجديـد، دار الشـروق. القاهرة، طبعة 1983
30 ـ توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها.دار الثقافـة للنشـر، القاهرة الطبعة الرابعة 1985
31 ـ عزمي إسلام : جون لوك، سلسلة أعلام الفلاسـفة (1) دار الثقافـة للطباعة والنشر، القاهرة، طبعة 1976.
32 ـ عمر محمد التو مي الشيباني: تطور النظريـات والأفكـار التربويـة، الدارالعربية للكتاب الطبعة الثانية، ليبيا تونس. 1977 .
33 ـ قباري محمد اسماعيل، قضايا علم الأخلاق، الهيئة المصـرية العامـة للكتاب، القاهرة، طبعة 1978.
34 ـ محمد حلمي مراد محمود أمين العالم وآخـرون: موسـوعة الهـلال الاشتراكية، مطابع دار الهلال، القاهرة، طبعة 1968
35 ـ محمد فتحي الشنيطي: "وليم جيمس" مكتبة القاهرة الحديثـة، طبعـة 1975
36 ـ محمود فهمي زيدان: وليم جيمس، سلسلة نوابغ الفكر الغربـي عـدد 10 دار المعارف، طبعة 1958.

37 ــ جيمس كولنز: الله في الفلسفة الحديثة،ترجمة فؤاد كامل مكتبة غريب القاهرة، 1973 .

38 ــ هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، ترجمة محمد فتحي شنيطي. مكتبة النهضة، القاهرة، طبعة 1964 .

39 ــ وليم جيمس: البرجماتية ترجمة محمد علي العريـــان، القـــاهرة دار النهضة العربية، طبعة 1965

40 ــ وليم، ب. منتاجو: قصة الواقعية الأمريكية، ترجمـــة عثمـــان نويـــة مؤسسة سجل العرب، طبعة 1963.

41 ــ أحمد فؤاد الأهواني: جون ديوي سلسلة نوابـــغ الفكـــر الغربـــي، دار المعارف القاهرة ، الطبعة الثالثة 1968

42 ــ عادل العوا: "القيمة الأخلاقية" الشركة العربية للصـــحافة والطباعـــة والنشر.1965 .

43 ــ حسين مؤنس: الحضارة، عالم المعرفة، الكويت 1978.

44 ــ تيسير شيخ الأرض: مشكلة العمل، ملحق، نصـــوص مختـــارة، دار القلم مديرية المطبوعات والكتب المدرسية، دمشق 1978.

45 ــ إبراهيم اللبان وتوفيق الطويـــل وآخـــرون: مشـــكلات فلســـفية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1954.

2- باللغة الأجنبية:

46 - Dewey.robert the philosophy of J.Dewey : a critical exposition of his method metaphysics and theory of knowledge . Britain : Martinus Nijhoff the hague .Boston 1980.

47 - Edman lrwin. J Dewey : his contributions on American tradition N.y the bobbs -merill , company Inc.1955.

48 - Goundlock, james: J.Dewey's philosophy of Value: the method of experimental philosophy .N:Y: Humanities press . 1958.

49 - Hook .sidney : J.Dewey, philsopher of science and freedom N.Y , green wood press , 1976 .
50 - Ranter, joseph: the intelligence in the modern world .N.Y: the modern liberary,1939.
51 - White, morton: pragmatism and American mind .N.Y: oxford unive .press ,1975.
52 - schillp, paul Arthur: the philosophy of J. Dewey, N.Y: the liberary of living philosopher inc second edition ,1951.
53 - Albert Ethel & others Great traditions in Ethics; India; Eurasia pub ;house Itd 1968:
54 - frederack,H, burkhardt & others,the works of william james Essays in philosophy. Harvard unive.press.1978
55 - john: An essay concerning human understanding vol.2 book II ,ed. with an introduction, john w.Yolton.N.Y: every man's liberary, 1967.
56 - Schnider,Herbert:The history of American philosophy. N.Y: columbia unive. press,1963

IV . مقالات

1 ــ باللغة العربية

57 ــ جون ديوي: نمو البرجماتية الأمريكية، في فلسفة القــرن العشــرين، مجموعة مقالات نشرها داجوبرت و رونز، ترجمة، عثمان نوية. القــاهرة، مؤسسة سجل العرب، طبعة 1963 .

58 ــ جون ديوي،" عقيدتي التربوية" في جون ديوي ،لأحمد فؤاد الاهواني، ط2**، القاهرة، دار المعارف** 1868.

59 ــ جون ديوي، عقيدتي الفلسفية"في جون ديوي، لأحمد فؤاد الأهــواني، ط2**، القاهرة، دار المعارف** 1968.

2 ـ باللغة الأجنبية:

60 - Dewey, john, An emperical survey of empiricism. studies in the history of ideas .Department of philosophy, columbia unive.1935.

61 − Dewey John, "From absolutism to Experimentalism".the golden age of American philosophy. ed. by charles Frankel N.Y: lib. of congress press, 1964.

62 - Bhattacharaga N. C " Inquiry ,values and growth a re-assessment of j. Dewey's theory of valution" .Educational theory. vol 25 N.I wint. 1975.

63 - Dykuhizen, George:J, Dewey, American philosopher and educator, Faculty of Arts,cairo unive.1953.

64 - Edman, Irwin,"Dewey and art, " John Dewey: philosopher of science and freedom. ed, by, sidny Hook.N.Y,1976.

V . الرسائل الجامعية

65 ـ أميمة محمد الشواف: الناحية الخلقية في فلسفة وليم جيمس. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الآداب، القاهرة. 1973.

66 ـ جميلة حنيفي: منهج الإصلاح الاجتماعي لدى جون ديوي، رسالة ماجستير، غير منشورة، قسم الفلسفة، جامعة الجزائر، 2000 ـ 2001

67 ـ سعيد إسماعيل: الاتجاه التجريبي في الفلسفة المعاصرة، وأثره في الفكر والتطبيق التربوي، رسالة_ماجستير، غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية التربية 1965.

68 ـ موريس ميخائيل أسعد: معنى الحرية ومكانتها في فلسفة جون ديوي التربوية، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة عين شمس، كلية التربية، 1963.

69 ـ محمد لبيب النجيحي: النظرية الأخلاقية عند جون ديوي ومدى صلاحيتها للتطبيق في التربية المصرية. رسالة_ماجستير غير منشورة معهد التربية للمعلمين، جامعة عين شمس 1955.

VI - الموسوعات والمعاجم:

70 ـ مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديـدة، الطبعـة الثالثـة .1979

71 ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجـزء الأول دار الكتـاب اللبنـاني، بيروت، طبعة 1982

72 ـ ابن منظور: لسان العرب المجلد الرابع، دار إحياء التـراث العربـي بيروت، لبنان طبعة 1988 .

73 ـ عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسـفة الجـزء الأول، المؤسسـة العربية للدراسات والنشر، بيروت الطبعة الأولى1984